شہیدِ کربلا اور یزید

تصنیف

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ
(مہتمم دارالعلوم دیوبند)

ناشر: خادمِ اسلام: مقبول احمد صدیقی

ملنے کا پتہ

ادارہ علوم شرعیہ نمبر ۲ آفندی منزل

قیمت دو روپے ۱۲ آنے

فہرست مضامین

پیش لفظ

حضرات اکابر دارالعلوم دیوبند کے سامنے ایک نیا فکری فتنہ یعنی ایک کتاب بنام (خلافت معاویہؓ ویزید) آیا۔ اس کتاب کی تصنیف سے مصنف نے ملتِ اسلامیہ کی سادہ لوحی سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے جمہور اہل سنت والجماعت کے مسلک مستقیم سے ہٹ کر اور تاریخ میں خیانت مجرمانہ کرتے ہوئے اپنی دماغی اُپج کو ایک نئے ناپسندیدہ زاویہ نگاہ سے پیش کیا۔ مستند اور کثیر تاریخی کتابوں کے ناموں کے حوالوں سے عالم اہل اسلام کے ذہن و فکر کو مسحور کرنے کی ایک نامبارک کوشش کی۔ چنانچہ بے بصیرت عوام نے اس نئے فکری نظریے کو حیرت اور تعجب سے دیکھا لیکن ساتھ ہی ارباب دیانت نے یہ ضروری سمجھا کہ حق و باطل کے اس معرکۂ عظیم میں جس کو تاریخ میں واقعہ کربلا کے نام سے یاد کیا جاتا ہے سربراہ اہل حق حضرت حسینؓ رضی اللہ عنہ کا موقف حق پسندی اور اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جان کی بازی لگا دینے کا ایک ناقابل انکار شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے اور جانب مخالف میں یزید اور یزیدیوں کا موقف باطل پسندی اقتدار طلبی اور حق بحقدار رسید کے اصول سے دیدہ و دانستہ گریز پر مبنی تھا۔ ان دونوں فریقوں کا رُخ چونکہ عامۃ ... ہے دیانت داری کے ساتھ یہی ہے جو عرض کی گئی۔ ہاں اگر نصوص اور قواعد شرعیہ سے غرض پسندوں نے یزید یا یزید کے حامیوں نے شور و شغب ... انتشار اور فتنے واقعہ کربلا کا سہارا لے کر حدود سے تجاوز کر کے بحث ... عمر گوئی اور افسانہ نگاری

متعلق ایمان کش جد و جہد اور خانوادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جگر گوشوں کے جان و مال کے درپے ہونا اس کے حق میں ایک ایسی ناقابل انکار تاریخی حقیقت ہے کہ جس سے کسی حالت میں صرف نظر ممکن نہیں۔

لیکن مصنف کتاب "خلافت معاویہؓ و یزید" محمود عباسی صاحب نے تاریخ میں اپنے ذکر دوام اور سستی شہرت کے لئے بڑی جانفشانی سے ایک نیا نسخہ فراہم کیا جس میں مرحلہ اولین پر ہی دیانت اور امانت سے منہ موڑ لیا گیا۔ اور شہرت طلبی کے اس مقصد میں انہوں نے اس چیز کو اصل قرار دیا کہ آج امت اسلامیہ کی اکثریت فکر و نظر اور علم و تحقیق سے عاری ہے اس لئے ہر وہ رطب و یابس جس کو وہ خود ساختہ تاریخی ملمع سے مزین کر کے چھوڑ جائیں گے وہ ان کے حق میں ہند و پاک کی علمی تاریخ میں ایک نقش مستقل کی حیثیت رکھے گا خواہ یہ نقش صفحات تاریخ میں لعنت کے سیاہ حروف ہی میں کیوں نہ لکھا جائے لیکن انہیں بھولنا چاہیئے کہ عالم کو فکر و نظر اور علم و تحقیق بخشنے والی یہ ملت نامساعدت وقت سے اپنے جوہر حق پسندی کو کبھی ضائع نہیں کرتی اور بہ نص حدیث اس امت میں ایک حق پسند جماعت ہمیشہ باطل کی دھجیاں بکھیرنے کے لئے قائم رہے گی۔

صفحات تاریخ میں اگر محمود عباسی صاحب کا غیر دیانتدارانہ فکری نقش باقی رہیگا تو حق کوش جماعت دار العلوم دیوبند کی جانب سے اس باطل کی سرکوبی کے لئے حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دار العلوم دیوبند کے قلم سے یہ کتاب بھی ترجمان حق و صداقت کی حیثیت سے اس کا رد و جواب بن کر منصہ شہود پر آ کر دین کے حق میں غیر فانی رہے گی۔ احقر۔ محمد سالم قاسمی
(استاذ دار العلوم دیوبند)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

شہیدِ کربلاؓ اور یزید

خلافتِ معاویہؓ و یزید کا اصل نقطۂ بحث

الحمد للہ وسلام علیٰ عبادہ الذین اصطفیٰ۔ محترم محمود صاحب عباسی پاکستانی کی کتاب "خلافتِ معاویہ و یزید" جو ابھی حال ہی میں شائع ہوئی ہے ہمارے سامنے ہے۔ اس میں داستان کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت اور سبائی پارٹی کی تخریبی کارروائیوں سے کیا گیا ہے۔ حضرت عثمان حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کا تذکرہ بھی اپنی اپنی نوعیت سے آیا ہے لیکن چند ہی صفحات کے بعد بحث کا رُخ یزید اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی طرف ہو گیا ہے اور پھر آخر تک بنیادی طور پر یہی بحث چلی گئی ہے جس سے واضح ہے کہ کتاب کا اصل مبحث حسین و یزید ہیں بقیہ تحقیقیں یا بحثیں پس منظر کے طور پر لائی گئی ہیں۔ کتاب کی بحث کا لب لباب یزید کو خلیفہ برحق دکھلا کر سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو اس کے مقابلہ میں خروج کنندہ اور باغی ثابت کرنا ہے۔ کتاب کا یہ موضوع و مدعا چونکہ عامۃ مسلمین کے ان جذبات و احساسات کے خلاف تھا جو شرعی نصوص اور قواعد بنیادی سے ماخوذ ہیں اس لئے اس کتاب سے ملک میں شور و شغب مچا ہے انتشار اور جو ہوا اور آج رسائل و اخبارات کا موضوع بحث ہے۔ سخن گوئی اور افسانہ نگاری

سے بہت سوں کو اپنے قلوب کے دبے ہوئے فتنوں کو جگانے اور ابھارنے کا موقع بھی میسر آگیا جن سے یہ فتنہ کئی فتنوں کے جنم دینے کا وسیلہ ثابت ہوا اور اس طرح ملک کا روحانی امن وسکون تشتت و پراگندگی میں تبدیل ہوکر پورے ملک میں نزاع وانتشار کی ہوا پھیل گئی۔

آج کے نازک دور میں جب کہ مسلمانوں کے سابقہ اختلافات کو بھی امکانی حد تک نقطۂ اعتدال پر لانے اور مسلمانوں کو وحدتِ کلمہ کی بنیاد پر متحد کرنے کی ضرورت تھی مسلمانوں کی بدقسمتی ہے کہ قدیم وجدید اختلافات کی خلیج کو اور زیادہ وسیع کرنے کی نئی نئی صورتیں پیدا کی جارہی ہیں جن سے مسلمانوں کا ضعف وانتشار اور بھی زیادہ بڑھتا جارہا ہے [illegible]

[illegible] کتاب کے ہواخواہوں نے اسے تاریخی ریسرچ کا نام دے کر ان [illegible] کی فتنہ سامانیوں پر پردہ ڈالنا چاہا ہے گویا ان کے نزدیک کتاب پر تاریخی ریسرچ کا نام دے کر فتنہ ونزاع کے سارے امکانات ختم ہوگئے حالانکہ تاریخی ریسرچ کے نام پر جو تاریخ سامنے لائی جارہی ہے وہ خود ہی اپنے اندر نزاع وخلاف کی ایک عظیم تاریخ لئے ہوئے ہے اسے کسی بھی عنوان سے اجاگر کیا جائے اس کے نزاع وخلاف کی تجدید ہی کے رہیں گے خواہ اس پر تاریخی ریسرچ کا لیبل [illegible] یا اسے علمی کاوش اور تحقیقات کا عنوان دیا جائے آج صدیوں [illegible] حادثہ کے سلسلہ میں بطور ریسرچ ہی کے سہی کسی بھی فریق کی [illegible] ثابت کردیا جائے یا فریقین میں سے کسی کو بھی دوسرے [illegible] بلیغ ہی رہے گا اور نزاعی اثرات ہی دلوں میں

تازہ کرے گا پھراس کا ردِ عمل کتنا بھی حق بجانب اور اعتدال لئے ہوئے کیوں نہ ہو بصورت نزاع ہی عوام کے سامنے آئیگا ظاہر ہے کہ حقیقت نا آشنا عوام میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ محض صورت نزاع سے حق و باطل کا فیصلہ کر لیں یا تو وہ اس کی اس صورت سے بیزار ہو کر حق و باطل دونوں ہی سے الگ خود رائی سے اپنا راستہ تجویز کر لیں گے اور یا پھر اپنے ذہنی رُخ سے کسی ایک جانب ڈھل کر اور دوسری جانب سے دست و گریبان ہو کر سابقہ نزاع کی قوت سے بڑھا دیا کر ڈالیں گے اور یہ دونوں صورتیں جہاں امت کی سالمیت کے لئے تباہ کن ہیں وہیں عقیدہ و مذہب کے لئے بھی تباہی کا ذریعہ ہیں۔

یہ کہدینا کافی نہیں کہ یہ محض ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ اول تو اسلامی نقطۂ نظر سے تاریخ برائے تاریخ کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ قرآن نے تاریخ کا باب قائم کیا اور جابجا ملوک و سلاطین۔ انبیاء و مرسلین اور اقوام و امم کے واقعات پر جامع روشنیاں ڈالیں مگر اس تاریخ کا مقصد تاریخ برائے تاریخ نہیں بلکہ عبرۃ لاولی الالباب قرار دیا ہے اور عبرت کا حاصل معذب اقوام کے بُرے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی ہلاکت یا منعم علیہ اقوام کے بچے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی نجات دکھلا کر انجام کار یا تو کسی صحیح مذہبی عقیدہ و عمل کی تقویت یا غلط عقیدہ و عمل کی قلوب سے بیخ کنی نکلتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تاریخ سے عموماً اور کسی دینی عقیدہ و عمل کی تاریخ سے خصوصاً اگر عبرت و اعتبار مقصود نہ ہو اور اس خبر کے نیچے کوئی نہ کوئی انشاء اور عبرتناک امر دینی پوشیدہ نہ ہو تو وہ تاریخ نہیں قصہ گوئی اور افسانہ نگاری

ہے جس کی شرعاً کوئی اہمیت نہیں اس لئے کتاب کو محض تاریخی ریسرچ کے نام سے عقیدہ و مذہب سے بے تعلق دکھلانا اول تو شرعی نقطۂ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا دوسرے پھر واقعہ کے بھی خلاف ہے کہ اس تاریخی ریسرچ کا عقیدہ و مذہب سے کوئی لگاؤ نہیں اگر یہ واقعہ تھا تو پھر اس ریسرچ میں جابجا مذہبی روایات و آیات و احادیث کو بطور حجت کے کیوں لایا گیا ہے؟ کیا کتاب و سنت بھی عقیدہ و مذہب سے کٹ کر کوئی تاریخی مواد ہے جس سے افسانہ نگاری میں مدد لی جائے یا عقیدہ و مذہب سے الگ رکھکر اسے محض تاریخی مواد کے طور پر استعمال کرلیا جائے۔؟

اندازہ یہ ہوتا ہے کہ مصنف کتاب کے ذہن میں کچھ تاریخی نظریات پہلے سے قائم شدہ موجود تھے جن کے لئے مؤیدات کی ضرورت تھی سو مفید مطلب تاریخی ٹکڑوں کا مل جانا کوئی عجیب بات نہ تھی کیونکہ دنیا میں ہر فن کی طرح تاریخ میں بھی مختلف اقوال موجود ہیں اس لئے جو حضرات ذہن کو خالی کرکے تاریخ سے نظریات اخذ کرنے کے بجائے نظریات سے تاریخ اخذ کرنے کے عادی ہیں انھیں موافق مطلب اقوال کا مل جانا تعجب انگیز نہیں لیکن اس کا نام تاریخی ریسرچ نہیں اسے نظریاتی ریسرچ کہنا چاہیئے جیسے فی زمانہ کتاب و سنت کو بھی نظریات میں استعمال کرنے کے عادی حضرات نصوص شرعیہ کا نام لے کر کام نکال لیتے ہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی روایت انہیں موافق مطلب ہاتھ آہی جاتی ہے جسے موقع و محل سے ہٹا کر کام میں لے آیا جائے تو کام نکل جاتا ہے اس لیے محض مدایات سے کام نکال لینا تاریخی یا شرعی ریسرچ نہیں۔

تاریخی ریسرچ کے معنی درحقیقت مختلف تاریخی روایات کو اپنے اپنے محل پر چسپاں کر کے واقعہ کی اصل قدر مشترک کا سراغ لگانا اور مورخ کے اصل رخ کو نظر انداز کئے بغیر اصل واقعہ کو نمایاں کرنا ہے نہ کہ اس سے ہٹ کر تاریخی ٹکڑوں کا اپنے ذہنی نظریات سے جوڑ لگانا۔

پس جس طرح شرعی ریسرچ کے معنی اس کے سوا دوسرے نہیں کہ کتاب و سنت کی مراد کے دائرہ میں رہ کر اس کے مخفی گوشوں کو کھولا جائے اور مختلف نصوص و آیات و روایات کو اسی مراد کے مختلف پہلوؤں سے وابستہ کر کے ان پر چسپاں کر دیا جائے اسی طرح تاریخی ریسرچ کے معنی بھی یہی ہو سکتے ہیں کہ معتمد اور مستند مورخین کے کلام کو ان کے دائرۂ مراد میں رہ کر کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں اس کے مختلف پہلوؤں کے حسب حال تاریخی ٹکڑے ان کے ساتھ جوڑے جاتے ہیں جس سے مورخ کی مراد زیادہ سے زیادہ واشگاف ہو کر اصل واقعہ تفصیل سے سامنے آجائے جسے مورخ بتلانا چاہتا ہے اگر مورخ کے خلاف مراد اس کے کلام کے ٹکڑوں کو اپنی مرادات و نظریات پر چسپاں کرنے کی سعی کی جائے تو وہ تاریخی ریسرچ کی بجائے اپنی نظریاتی ریسرچ ہو جائیگی اور اس سے اپنا مطلب تو ضرور نکل آئے گا لیکن تاریخی واقعہ پردۂ خفا میں رہ جائے گا جسے تاریخی ریسرچ نہیں کہا جا سکتا ورنہ ظاہر ہے کہ تاریخ کا ایک ٹکڑا اگر کسی نظریہ کی پشت پر آ بھی جائے اور بقیہ تاریخی حصے اسے رد کر رہے ہوں تو یہ تاریخ نہیں منصوبہ بندی ہے۔ یورپ کے محققین تاریخ کا یہ خاص فن ہے کہ وہ ملکوں اور مذہبوں کی تاریخ اپنے مقاصد اور نظریات کو سامنے رکھ

کر ترتیب دیتے ہیں تاکہ قوموں کے مزاجوں کو پرکھ کر انہیں اپنے مقاصد میں استعمال کرسکیں اس لئے وہ قیاسات کو بھی روایات کی صورت سے پیش کر دیتے ہیں اور ایک خاص نقطۂ نظر کے ارد گرد تاریخی ٹکڑوں کو گھماتے چلے جاتے ہیں اس سے ان کا کام تو نکل جاتا ہے مگر فن یا وہ خود لوگوں کی نگاہ میں مشتبہ ہو جاتے ہیں۔ بہرحال یہ نوعیت واقعات کی تاریخ کی نہیں ہوتی بلکہ اپنے ذہنی مقاصد کی تاریخ کی ہوتی ہے

اس زیر نظر تاریخی ریسرچ میں بھی چونکہ بنیادی نقطۂ نظر یزید کو خلیفہ ارشد اور تقی و نقی ثابت کرکے اس کے مقابلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو باغی اور خروج کنندہ دکھلانا تھا اس لئے تاریخ کے متعدد ٹکڑے اپنے سیاق و سباق سے کاٹ کر اس مخصوص نقطۂ نظر کی تائید کے لئے استعمال کر لئے گئے ہیں۔ اور اپنے مزعوم کے خلاف تاریخ کی واضح اور کھلی تصریحات تک سے اعراض کیا گیا ہے اس لئے ہم تاریخی طور پر بھی اس ریسرچ کو غیر مشتبہ اور صاف تاریخ کا مقام دینے کے لئے تیار نہیں

لیکن محض اتنی بات بحث و تنقید کی مقتضی نہ تھی۔ دنیا میں ہزاروں تاریخیں غلط اور مشتبہ لکھی گئی ہیں اور بہت سے ارباب اغراض نے تاریخ کے راستے سے اپنے کام نکالے ہیں لیکن نہ ہم ان سب کے ذمہ دار ہیں اور نہ ہم پر دنیا کے ہر ہر تاریخی نظریہ اور اس کی بحثوں کی تنقیح و تحقیق یا تائید و تردید ضروری ہے لیکن اس ریسرچ کا اثر چونکہ عقائد ملت پر پڑتا ہے اور اس سے مذہب کے کتنے ہی اہم اجزا مشتبہ ٹھیرتے ہیں اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ تاریخی پہلو سے زیادہ اسے

مذہبی اور دینی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے اور مذہب و عقیدہ واضح کرکے اسی کے معیار سے اس تاریخ کو رد یا قبول کیا جائے کیونکہ ہم یہ کہہ کر سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے اس میں عقائد و مذہب کو لے بیٹھنا خلط مبحث ہے جب کہ یہ تاریخ ہی درحقیقت ایک عقیدہ کی تاریخ ہے تو اس کا ذکر قدرتا عقیدہ ہی کا ذکر ہے اس لئے کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر کرتے وقت عقیدہ کے ذکر کو رد کیا جانا خود اس تاریخ کو نا قابل ذکر ٹھہراتا ہے کیونکہ ہر واقعہ طلب عقیدہ اپنے واقعہ سے لازمی طور پر وابستہ اور وہ واقعہ اس کے ساتھ لازم ملزوم ہوتا ہے جو کسی حالت میں بھی اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے عقیدہ سے متعلقہ تاریخ عقیدہ کے عین مطابق ہونی چاہیئے اگر تاریخ عقیدہ کے موافق ہے تو وہ اس کی تاریخ اور اس کی تائید ہے اور تائید سے رد کیا جانا کوئی عقلی اصول نہیں اور اگر تاریخ عقیدہ کے خلاف ہے تو وہ عقیدہ کی تاریخ نہیں بلکہ اس کی تردید ہے تو اس صورت میں عقیدہ کی صفائی پیش کرکے اس کی مخالف تاریخ کا رد کیا جانا کوئی بے موقعہ کام نہیں۔ بہر دو صورت کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر آنے پر اس عقیدہ کا کسی بھی نوعیت سے ذکر آنا ناگزیر ہے اس لئے اس تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں ان دونوں شخصیتوں سے متعلق معتقدات کا تذکرہ خلط مبحث نہیں بلکہ ایک ناگزیر تذکرہ ہوگا جس کی رو سے اس تاریخ پر تنقید کی جائے گی اور عقیدہ و تاریخ میں تقابل کے وقت عقیدہ کو اصل رکھا جائیگا اور تاریخ اس کے تابع ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ دینی معاملات کے سلسلے میں عقیدہ سے تاریخ اخذ کی

جائے گی۔ تاریخ سے عقیدہ نہیں بنایا جائے گا وجہ یہ ہے کہ عقیدہ خدا و رسول کی خبر سے بنتا ہے اور اس سے متعلقہ واقعہ کی بنیادیں بھی خدا و رسول ہی کے کلام میں یا مندرج ہوتی ہیں یا اس کا مقتضا ہوتی ہیں اور دونوں صورتوں میں وہ منصوص ہی کے حکم میں ہوتی ہیں جب کہ عقیدہ کے مطابق ہوں اس لئے عقیدہ کو تاریخ کے تابع بنا دینے کا مطلب یہ ہو گا کہ معاذ اللہ خدا اور رسول لوگوں کے تابع ہو جائیں جو غلط بھی ہے اور شوخ چشمی بھی ہے۔ پس عقیدہ تاریخ کے تابع نہیں بلکہ تاریخ کو عقیدہ کی پابندی کرنی ہو گی ورنہ تاریخ کے معیار سے اگر عقائد کا رد و قبول کیا جانے لگے تو وہ عقائد کیا ہوئے فلسفیانہ نظریات بن جائیں گے جن میں زمانہ کی بدلتی ہوئی تاریخ سے روزانہ رد و بدل ہوا کرے گا ظاہر ہے کہ اس طرح مذہب و مسلک اختیاری چیز بن جائے گی جس کا نہ اتباع ضروری ہو گا نہ اتباع میں کسی فلاح و بہبود اور نجات کا یقین ضروری رہے گا۔ اس لئے عقیدہ کے خلاف تاریخ تاریخ نہ ہو گی تخیل ہو گا اور عقیدہ کے تحفظ کے ساتھ اس کا رد کر دیا جانا یا مأول کیا جانا ہی شرعی تقاضا ہو گا۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور یزید سے متعلقہ عقیدہ سے چونکہ واقعات کی ایک تاریخ وابستہ ہے اور اس تاریخ کا ذکر ہی عقیدہ کا ذکر ہے اس لئے نہ تو ان معاملات کی تاریخی ریسرچ کے وقت عقیدہ سے قطع نظر کی جا سکے گی اور نہ ہی اس کی تاریخ کو عقیدہ سے الگ کر کے محض تاریخ کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے گا بلکہ عقیدہ کے معیار سے جانچ کر ہی اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔

جہاں تک سبائی پارٹی کی جعلی روایتوں کا تعلق ہے ان سے تاریخ کو

صاف کرکے ان غلط پردوں کو چاک کر دیا جانا بلاشبہ تاریخ کی ایک اہم خدمت ہے لیکن اول تو بنیادی طور پر یہ خدمت انجام پا چکی ہے۔ محققانہ تاریخوں کے اوراق میں جہاں بھی کسی سبائی جعلسازی کا وجود نظر آیا تو وہیں تنبیہات ملتی ہیں کہ یہ جعلی یا مشتبہ روایت یا سبائیوں کی دسیسہ کاری ہے خود حافظ ابن کثیر جیسے محقق نے بھی البدایہ میں ان واقعات کے تذکرہ کے سلسلے میں کتنے ہی صفحات پر متعلقہ روایات نقل کرکے حکم لگا دیا ہے کہ یہ غیر ثابت یا مشتبہ یا سبائیوں کی جعلسازی ہے۔ صرف نکھری ہوئی روایتوں کو قبول کیا ہے اور اگر کسی سبائی کی روایت کی بھی ہے تو یا بطور الزام کے یا بطور تائید کے اسی طرح اور مورخین نے بھی ایسی روایات کی تنقیح میں کمی نہیں کی جس سے صدیاں گزر جانے پر آج بھی اصلیت بحالہ قائم ہے اور واقعات کی اصلی صورت سامنے آسکتی ہے۔

تاہم پھر بھی اگر تفاصیل کے درجہ میں سبائیت کی دسیسہ کاریوں کا پردہ چاک کیا جائے اور ان کے بنیادی مضمرات کو داشگاف کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ تاریخ کی قابل قدر خدمت ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس میں عباسی صاحب نے کافی محنت اور عرقریزی سے کام لیا ہے اور بعض تاریخی لطیفے نئے انداز میں پیش کئے ہیں جو اس انداز سے اب تک سامنے نہ تھے۔ لیکن چونکہ یہ ساری محنت ایک خاص نقطۂ نظر کو سامنے رکھ کر کیگئی ہے اس لئے اس میں تاریخی ریسرچ کے ساتھ ساتھ نظریاتی ریسرچ بھی شامل ہوگئی ہے اور روایات و قیاس میں فرق کرنا مشکل ہوگیا ہے ظاہر ہے کہ اگر وہ نظر و فکر ہی محل تامل ہو تو یہ مخلوط تاریخی ریسرچ بھی اسی حد تک محل کلام ہو جائے گی نیز سبائیت کے رد کا تو مضائقہ نہ

تھا مگر زد ہی کی حد تک نہ کہ رد عمل کی حد تک یزید کی تبری اس حد تک صحیح ہوتی کہ جو اس نے نہ کیا ہو اسے نہ کیا ہوا ظاہر کیا جائے لیکن اس حد تک کہ جو اس نے کیا ہے اس کا بھی انکار کر دیا جائے تاریخی تعدی ہے یزید سے اگر فسق اٹھایا جاتا بشرطیکہ اٹھ سکتا ہو تو کوئی حرج نہ تھا الٹا اسے خلفائے راشدین میں شمار کرا دیا جانا تاریخی ریسرچ نہیں بلکہ تاریخ کے علی الرغم وہی نظریاتی ریسرچ ہے حضرت سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ کی زندگی کو فریا مختلفہ واقعات کے سلسلے میں اگر کسی پہلو کی کوئی خطائے اجتہادی ان کی طرف منسوب کر دی جاتی تو ان کی شان عالی کے منافی نہ ہوتی لیکن ان کی ذات اقدس کو حب جاہ و ہوس اقتدار سے متہم ٹھیرانا تاریخ نہیں بلکہ وہی وہی منصوبہ بندی ہے غرض یزید کی حمایت میں بے سدھ ہو کر حضرت امام ہمام کی مذمت پر اتر آنا کوئی تاریخی ریسرچ ہے نہ مذہبی ادا نہ دینی خدمت بلکہ پرانی بدگوئی میں اپنی ناک کاٹ بیٹھنے کے مترادف ہے یقیناً اسے معتدل طریق کار نہیں کہا جا سکتا کہ آدمی فریق مخالف کا رد کرتے کرتے خود اپنا بھی رد کر جائے اس لئے تسابیت کی تردید تو بلاشبہ تاریخی خدمت تھی مگر زد میں آکر ناصبیت کی تائید کرنا نہ تردید دینی ہے نہ تائید مگر اس کا واحد منشا یہ ہے کہ اس بارہ میں مذہب اہل سنت والجماعت سے ہٹ کر تائید و تردید کی راہ اختیار کی گئی ہے تو پھر اعتدال کہاں میسر آسکتا تھا مسلک اعتدال تو صرف تعیلیت اہل سنت ہے جس میں نہ تسابیت ہے نہ ناصبیت نہ شیعیت نہ ہے نہ خارجیت اس کے دائرہ میں مدح ہو یا ذم ہر ایک کی حدود ہیں اور انہیں میں محدود رہ کر مدح و ذم ممکن ہے اس سے ہٹ کر

حدود ہی قائم نہیں رہ سکتیں کہ مدح وذم میں افراط وتفریط سے بچاؤ ممکن ہو چنانچہ اس کتاب میں جگہ جگہ ایسی لغزشیں ملتی ہیں جو مذہب اور تاریخ دونوں کے لحاظ سے نقطۂ اعتدال پر نہیں ہیں اور ان پر کافی کلام کرنے کی گنجائش ہے چنانچہ متعدد فاضلوں نے اس کتاب کے مختلف گوشوں پر کلام بھی کیا ہے بالخصوص اس کتاب کے بعض اہم پہلوؤں پر حضرت محترم صدر مفتی دارالعلوم دیوبند مولانا سید مہدی حسن صاحب دامت فیوضہم نے اپنے ایک مقالہ میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے جو محققانہ اور محدثانہ دونوں رنگ لئے ہوئے ہے اور اس سے کتاب زیر بحث کی تاریخی ریسرچ کی نوعیت کھل کر سامنے آجاتی ہے یہ مقالہ بھی شعبۂ نشر واشاعت دارالعلوم سے شائع ہو رہا ہے اسی طرح اور حضرات نے بھی اس کتاب پر اپنے اپنے رنگ میں کلام کیا ہے جس سے اس کتاب کے مضمرات کھل کر سامنے آ گئے ہیں لیکن میرا مقصد اس مختصر مقالہ میں نہ پوری کتاب پر تنقید ہے نہ اس کے تمام تر حصص پر رد وقدح ہے صرف کتاب کے بنیادی حصہ حسین ویزید کے سلسلہ میں شرعی حیثیت اور مذہب اہل سنت والجماعۃ کو سامنے رکھ کر کلام کرنا ہے ضمنی طور پر اگر کوئی تاریخی بحث آئے گی تو وہ ضمنی اور استطرادی ہی ہو گی جس کا اصل موضوع سے نہیں بلکہ مقتضیات موضوع سے تعلق ہو گا ہمیں عباسی صاحب سے نہ کوئی پرخاش ہے نہ ہم ان کی دنیا میں خارج ہیں بلکہ ان کے اور اپنے حق میں راہ مستقیم اور اس پر چلنے کے خواہاں ہیں البتہ جہاں تک مسلک حق اور عقیدہ کا تعلق ہے اس میں خلاف مسلک حق جب کوئی بات سامنے آجائے تو یہ خیانت ہے کہ ہم اس میں اپنے مبلغ فہم کی حد تک راہ مستقیم

دکھلانے میں پس وپیش کریں۔

اگر بینم کہ نابینا وچاہ است　　اگر خاموش بنشینم گناہ است

میں جانتا ہوں کہ اس زمانہ میں کوئی اپنے خلاف کسی کی سننے اور ماننے والا نہیں لیکن ماننے نہ ماننے سے قطع نظر کرکے بہ محض اپنے فرض کی ادائیگی ہے اگر آج کسی کی سمجھ میں نہ آیا تو کل آئے گا کیونکہ نظریات بننے اور بگڑنے والے امور میں دوامًا اپنی جگہ قائم رہنے والے امور عقائد ومذاہب ہی ہیں ہی لئے انجام کلم جب تغیرات زمانہ سے نظریات کی عمارتیں منہدم ہوتی ہیں تو لوگ عقیدہ ومذہب ہی کی پائیدار عمارت میں پناہ لیتے ہیں۔ وباللہ التوفیق

مباحث

عباسی صاحب کا مطمح نظر چونکہ یزید کو خلیفہ برحق بلکہ عمر ثانی دکھلا کر اس کا ذاتی اور سیاسی کردار بے عیب ظاہر کرنا تھا تو اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ اس کے مدمقابل سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو جو اس کی بیعت کرانے کے سامنے آئے اور بے اعتدالی کی وجہ سے کسی طرح گوارا نہیں فرماتے تھے ذاتی اور سیاسی کردار کے لحاظ سے پست اور اخلاق واوصاف کے لحاظ سے معاذاللہ داغدار ثابت کیا جاتا ورنہ اس تقابل کے ہوتے ہوئے اگر وہ ذرا بھی حسین رضی اللہ عنہ کے مناقب کے بارے میں لچک ظاہر کرتے تو یزید کے دعوی کردہ تقویٰ وطہارت کی خیر نہ تھی اس لئے انھوں نے اس میزان کے دو پلوں میں ان دو کو بٹھلا کر یزید کا پلہ تو اخلاقی وعملی خوبیوں سے وزن دار بنا کر جھکا دیا اور حسینؓ کا پلہ فضائل ومناقب اور عام اخلاقی وعملی خوبیوں سے خالی اور بے وزن دکھلا کر اوپر اٹھا

دیا تاکہ اُمّت کا وہ ذہن بدل جائے جواب تک اس کے برعکس قائم شدہ تھا۔

سیّدنا حسین رضی اللہ عنہ

چنانچہ اس کتاب کے مباحث سے جو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق ہیں اندازہ ہوتا ہے کہ عباسی صاحب نے ان کے بارے میں تین منصوبے تیار کئے ہیں جن پر وہ بحث کرنا چاہتے ہیں۔ ایک حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا منصب و مقام دوسرے ان کا ذاتی کردار اور عادات و معاملات اور تیسرے ان کی افتادِ طبع اور مزاج کی قدرتی ساخت۔ ایک انسان کو پرکھنے کے یہی تین مقامات ہوتے ہیں۔ محمود صاحب عباسی نے تینوں ہی میں انھیں داغدار بنانے کی نامحمود سعی کی ہے جس کے چند نمونے بطور مثال کے حسب ذیل ہیں۔

(۱) حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کی نفی کرنے کے لئے ان کی عمر وفاتِ نبوی کے وقت پانچ برس کی دکھلا کر عباسی صاحب لکھتے ہیں۔

> "اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرہ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔
>
> (خلافت معاویہ و یزید ص۱۴۶)

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ ترین کمالات درحقیقت آثار و لوازم صحابیت تھے۔ جن کا عنوان کمال ایمان و تقویٰ۔ کمال عرفان و علم۔ کمال فہم و فراست۔ کمال اخلاص وللّٰہیت اور کمال اخلاق و مقامات ہے اس بارے میں

عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ یہ بنا کہ انہیں یزید کے خلاف جو عباسی صاحب کے زعم میں متفق علیہا امام تھا خروج ولبغاوت کے جرم کا مرتکب گردان کر اور ان کے سفر کوفہ کو متعدد اخلاقی کمزوریوں پر محمول کر کے انہیں داغدار بنانے کی سعی کی جائے کیونکہ اسی تدبیر سے یہ نتیجہ نکل سکتا ہے کہ حضرت امام کی وفات بھی موت شہادت نہ ہو جب کہ وہ ایک خلیفۂ برحق کی بغاوت میں اس کا مقابلہ کرتے ہوئے مارے گئے ان اخلاقی اور شرعی جرائم کے چند نمونے عباسی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ ہوں:۔

(۲) اپنی دانست میں حضرت حسین خلافت کا اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتے تھے اور اپنا حق لینا اپنے پر واجب کر چکے تھے مسلم کے واقعہ سے آپ نے یہ صحیح نتیجہ اخذ کیا تھا کہ اس حالت میں کوفہ جانا مفید مطلب نہ ہوگا مگر آپ کے ساتھی کوفیوں نے جب آپ کو پھر ترغیب دی اور یقین دلایا کہ آپ کی شخصیت مسلم کی طرح نہیں ہے آپ کی صورت دیکھتے ہی لوگ آپ کی طرف دوڑ پڑیں گے حصول مقصد کے جذبہ نے حزم واحتیاط پر غلبہ پا لیا اور جس طرح اپنے ہمدردوں اور عزیزوں کے عافیت اندیشانہ مشوروں کو نظر انداز کر دیا تھا اور کوفیوں کے مواعید پر بھروسہ کر کے مکہ سے روانہ ہو گئے تھے وہی خوش اعتقادی اب بھی آگے بڑھنے کی محرک ہوئی۔ آزاد مورخ ڈوزی نے لکھا ہے کہ ان کوفیوں کے خطوط ومراسلات کے مندرجہ مواعید پر انہیں ایسا اعتماد تھا کہ لوگوں کے سامنے فخریہ پیش کرتے تھے۔

(آگے ڈوزی کے الفاظ میں عباسی صاحب فرماتے ہیں جس کا ایک فقرہ یہ ہے)

حسین کے دور اندیش دوستوں نے لاکھ منت سماجت کی کہ ایسی خطرناک مہم کے اندر ناعاقبت اندیشانہ اپنے کو جوکھم میں نہ ڈالیں اور ان لوگوں کے مواعید اور مصنوعی جوش و ولولہ پر اعتماد نہ کریں جنہوں نے ان کے والد ماجد سے دغا کی تھی اور انہیں دھوکہ دیا تھا۔ مگر حسین نے حب جاہ کی مہلک ترغیبات پر کان دھرنے کو ترجیح دی اور ان لاتعداد خطوط (دعوت ناموں) کی فخریہ طور سے نمائش کرتے رہے جو ان کو موصول ہوئے تھے اور جن کی تعداد جیسا کہ شیخی سے کہتے تھے ایک اونٹ کے بوجھ کے مساوی تھی۔

(خلافت معاویہ و یزید ص۱۶۸، ۱۶۹)

اس عبارت میں سیدنا حسین رضی اللہ عنہ پر دالشت کی کمزوری، جماعتی منصب کو ذاتی حق سمجھنا۔ مطلب براری کا جوش۔ ناعاقبت اندیشی، بے بنیاد خوش اعتقادی، فخر و خودستائی، حب جاہ، نمائش پسندی، شیخی بازی وغیرہ کے الزامات عائد کئے گئے ہیں۔

ایک موقع پر ڈوزی کے الفاظ میں بولتے ہوئے عباسی صاحب فرماتے ہیں۔

(۳) "مشہور مورخ ڈوزی کا ایک فقرہ اس بارے میں قابل لحاظ ہے وہ لکھتا ہے۔

"اخلاف (یعنی آنے والی نسلوں) کا عموماً یہ شعار رہا ہے کہ وہ ناکام مدعیوں کی ناکامی پر جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات انصاف قومی امن اور ایسی خانہ جنگی کے ہولناک خطروں کو نظر انداز کر دیتے

ہیں جو ابتدا ہی نذر کردی گئی ہو۔ یہی کیفیت اخلاف کی، حضرت حسین کے متعلق ہے جو ان کو ایک ظالمانہ جرم کا کشتہ خیال کرتے ہیں ایرانی شدید تعصب کے اس تصویر میں خدو خال بھرے اور حضرت حسین کو بجائے ایک معمولی قسمت آزما کے جو ایک انوکھی لغزش دخطار ذہنی اور قریب قریب غیر معقول حُبِ جاہ کے کارن ہلاکت کی جانب تیز گامی سے رواں دواں ہوں۔ ولی اللہ کے روپ میں پیش کیا ہے ان کے ہمعصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے ہیں وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصور وار خیال کرتے ہیں اس لئے کہ انہوں نے (حضرت) معاویہ کی زندگی میں یزید کی (ولیعہدی) کی بیعت کی نفی اور اپنے حق یا دعوائے خلافت کو ثابت نہ کر سکے تھے"

(خلافت معاویہ و یزید ص۷۶)

اس عبارت میں سیدنا حسین کو ناکام مدعی، معمولی قسمت آزما (جو اپنی مطلب براری کے لئے جائز و ناجائز کی بھی پرواہ نہ کرتا ہو) بناوٹی ولی اللہ۔ بے دانش محب جاہ عہد شکن (غدار) باغی۔ بے دلیل دعویدار کے لقب دیئے گئے ہیں۔

ایک موقع پر حضرت حسین رضی اللہ کو یزید کے مقابلے میں خروج و بغاوت کا مجرم ٹھہراتے ہوئے اپنی تائید کے لئے حضرت محمد بن الحنیفہ کا مقولہ پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی اس سفر کوفہ کو خروج اور طلب حکومت کا ایک سیاسی اقدام سمجھتے تھے جو ناجائز تھا۔ لکھتے ہیں کہ

(۴) حضرت حسین کے ان بھائی اور حضرت علی کے ایسے قابل اور شجیع زاہد و

عالم فرزند (محمد ابن الحنفیہ) کا امیر یزید سے بیعت کرنا اس پر مستقیم رہنا
اور باوجود خلافت کی پیش کش کے اپنے موقف سے جنبش نہ کرنا ان
کے بار بار اصرار کرنے پر نہ خود ساتھ دینا اور نہ اپنے فرزندوں میں سے
کسی کو بھی ان کے ساتھ جانے دینا آخر کس بات کا ثبوت ہے صاف
ظاہر ہے کہ وہ بھی تمام دیگر صحابۂ کرام کی طرح اس خروج کو طلب حکومت
خلافت کا ایک سیاسی مسئلہ سمجھتے تھے جو مقتضیات زمانہ اور
احکام شرع کے اعتبار سے جائز اور مناسب نہ تھا۔

(خلافت معاویہ و یزید ص۴۹)

اس عبارت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر خروج (بغاوت) اور غلبہ
دیانت کے بجائے کوری سیاست اور پالیٹیکس کا غلبہ۔ طلب حکومت و
اقتدار اور خلاف شرع اور خلاف عقل اقدامات کے الزامات عائد کئے گئے
ہیں ظاہر ہے کہ ایک شخص جب خلاف شرع اور خلاف حق لڑے تو اس کا قدرتی
نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکل سکتا ہے کہ اس کی لڑائی نفسانی ہو اور اس کی موت
موت شہادت نہ ہو گویا لزوماً شہادت حسین سے انکار ہی اس عبارت میں
موجود ہے۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی افتاد طبع اور مزاج کی ساخت کے سلسلے
میں ایک موقع پر ان کا حضرت حسن سے تقابل ڈالتے ہوئے ابتداء عمری سے ان
میں جتھ بندی کی خو اور لڑاکا اور جھگڑالو قسم کے لوگوں کی سی خصلتیں ثابت
کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ عباسی صاحب لکھتے ہیں۔

(۵) حضرت حسن ہمیشہ جتھہ بندی سے علیحدہ رہے اور صلح و مصالحت کے لئے کوشاں، برخلاف اس کے ان کے چھوٹے بھائی کے بچپن کا یہی ایک واقعہ خود انہی کی زبانی اصحاب تاریخ و سیر نے بیان کیا ہے حضرت حسین فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے زمانۂ خلافت میں جب کہ مسجد نبوی کے ممبر پر خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے میں نے ان سے کہا کہ آپ میرے ناناجان کے ممبر سے اتر جایئے اور اپنے باپ کے ممبر پر چلے جایئے۔

(خلافت معاویہ و یزید ص۹۰)

یہ اور اس قسم کی اور عبارتیں جو اس کتاب میں ملتی ہیں ان کو پڑھ کر حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں بحیثیت مجموعی پڑھنے والے پر اثر یہ پڑتا ہے کہ وہ ایک معمولی دنیا دار قسم کے آدمی تھے نہ ان کا اخلاق اونچا تھا نہ کردار بلند۔ نہ قلب و اخلاق کا رخ صحیح تھا نہ نیت ہی بخیر تھی نہ ان کے مقاصد صحیح تھے نہ عزائم درست عوام الناس کی طرح حب جاہ و مال میں گرفتار تھے۔ موقعہ پڑا تو ڈاکہ زنی کر کے سرکاری مال لوٹ لیا۔ وقت آپڑا تو عہد شکنی کر کے غداری پر کمر باندھ لی۔ جذبہ آیا تو بے سوچے سمجھے مقابل پر جا پڑے اور لڑنے مرنے پر آمادہ ہو گئے۔ خطاب براری کے جوش میں جائز و ناجائز کی پرواہ نہ کی پھر یہ خصلتیں ان میں وقت کی پیداوار نہ تھیں بلکہ بچپن ہی سے طبیعت کی افتادہی ہوئی تھیں اور لڑکپن ہی سے ان میں پرورش پاتی چلی آرہی تھیں۔

آج اس دور میں انہیں جتھہ بندی اور آج کل کی اصطلاح میں پارٹی پالیٹکس

۹۶۵۱

کا عادی اور سیاست میں ارتی فیلنگ کا شکار بنلانے کا حاصل یہ ہے کہ امام حسین کو بس ایسا ہی سمجھ لو جیسا کہ اس زمانہ کے مطلب پرست سیاسی لیڈر ہوتے ہیں۔ جن کے نہ سیاسی وعدے قابلِ اطمینان ہوتے ہیں نہ معاہدے لائقِ اعتبار۔ مطلب اصل ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں امانت و دیانت اور مروت کا کوئی سوال درمیان میں نہیں ہوتا العیاذ باللہ۔

افسوس ہے کہ عباسی صاحب کو اپنی اور ڈوزی وغیرہ کی تعبیرات سے الگ ہو کر نفس واقعات کے سلسلے میں کوئی بھی ایسا محلِ حسن ہاتھ نہ لگا کہ حسین کی ذات کم از کم مجروح تو نہ ٹھہرتی۔ یزید کی حمایت میں یہ غلو کہ حسینؓ کی ذات کو داغدار بنانے کے لئے تلاش کر کر کے واقعات کے برے محل پیدا کئے جائیں ممکن ہے کہ ان کے نزدیک یہ بھی تاریخی ریسرچ کا کوئی اہم گوشہ ہو لیکن فن کے لحاظ سے اسے انتہائی افسوسناک غلطی کہا جائے گا۔ بہرحال ان پانچ نمبروں سے جو سطور بالا میں عباسی صاحب کے الفاظ میں پیش کئے گئے ان کا مطمحِ نظر از رنظریہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت، کردار اور مزاج کے بارے میں کھل کر سامنے آجاتا ہے رہا یہ کہ اہلسنت والجماعت کے فقہا محدثین متکلمین اور محقق ارباب تاریخ اس بارے میں کیا کہتے ہیں؟ سو حسب ذیل پر نظر ڈالئے جس سے اولاً صحابیت حسین کے مسئلہ پر روشنی پڑے گی جس کی نفی عباسی صاحب کا پہلا منصوبہ ہے۔

پہلا منصوبہ

صحابیت حسینؓ | حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سب سے بڑی فضیلت بلکہ

ام الفضائل صحابیت تھی سو عباسی صاحب نے اس کی نفی کا اہتمام کر کے دلوں میں اسے مشکوک اور مشتبہ بنا دینا چاہا ہے اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ ان کے صحابی ہونے کی نفی کا تصور ذہنوں میں بٹھلا دینے کی نامحمود سعی کی ہے چنانچہ وفات نبوی کے وقت وہ ان کی عمر پانچ سال کی دکھلا کر اپنی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" میں رقمطراز ہیں۔

"اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرہ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے" (خلافت معاویہ و یزید ص۱۴)

عباسی صاحب نے اپنی عبارت کو یہاں پہنچ کر ختم کر دیا ہے تاکہ لوگ اس سے یہ قیاسی تصور خود باندھ لیں کہ جب حضرت حسن بھی امام احمد بن حنبل کے نزدیک صحابی نہ ہوئے تابعی ہوئے، تو حسین بطریق اولیٰ تابعی ٹھہریں گے جو عمر میں ان سے بھی ایک سال کم تھے اس دعوے اور اس سے لازم آمدہ قیاسی تصور کی دلیل کے طور پر عباسی صاحب نے ایک تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کی نفی کے لئے صغر سنی کی حجت پیش کی ہے جو ان کے نزدیک صحابیت میں مانع ہے اور اس کے لئے انہوں نے ابن کثیر کی عبارت کا حوالہ البدایہ سے دیا ہے۔

دوسرے صحابیت کی نفی کے ساتھ ان کی تابعیت کا دعویٰ کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل کا یہ قول پیش کیا ہے کہ

وقد روی صالح بن احمد بن حنبل عن ابیه انه قال فی الحسن:	اور صالح بن احمد بن حنبل نے اپنے والد امام احمد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے

ابن علیؓ انہ تابعیؒ ثقۃ (البدایہ ۱۵) — حسن بن علی کے بارے میں فرمایا کہ وہ ثقہ تابعی تھے۔

یہ قول اور اس سے اپنے قیاسی نظریہ کا ابہام کر کے عباسی صاحب بزعم خود مطمئن ہو گئے کہ انہوں نے حضرت حسین کی صحابیت کی نفی اور تابعیت کے اثبات میں حق تحقیق درلیسرچ ادا کر دیا اور اب صحابیت کے فضائل و مناقب ان کے لئے ثابت شدہ نہ رہے کہ جس سے یزید کے خلاف خروج و بغاوت اور دوسرے توہین آمیز امور ان کی طرف منسوب کرنے میں کوئی جھجک محسوس کی جائے حالانکہ جہاں تک صحابیت میں کم سنی کے مانع ہونے کا تعلق ہے ارباب فن کے یہاں وہ کوئی قابل التفات و توجہ بات نہیں۔ عامۃ محدثین کے یہاں صحابی وہ ہے جسے ایمان کے ساتھ حضور کی لقاء و صحبت میسر آجائے خواہ کسی بھی عمر میں ہو۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں:-

من صحب النبی صلی اللہ علیہ و سلم اور آہ من المومنین فھو صحابیؓ۔ — جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پائی یا آپ کو بحالت ایمان دیکھ لیا وہ صحابی ہے۔

(بخاری جلد اول باب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

بعض علماء نے صحبت نبوی کے ساتھ بلوغ کی قید لگائی تھی تو محدثین نے اسے رد کر دیا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

ومنھم من اشترط فی ذلک ان یکون حین اجتماعہ بالغا وھو مردود۔ (چند الفاظ کے بعد فرماتے ہیں) — ان میں سے بعض نے شرط لگائی ہے کہ آدمی حضور کے ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ ہو (تب صحابی ہوگا) اور یہ قول مردود ہے۔

والذی جزم بہ البخاری ھو — بخاری نے جس پر اعتماد کیا ہے وہ قول
قول احمد بن حنبل والجمھور — امام احمد اور جمہور محدثین
من المحدثین ۔ (فتح الباری ۳ ۳) — کا ہے۔

(اور بخاری کا قول گزر چکا ہے کہ جس نے صحبت حضور کی اٹھالی یا ایمان کے ساتھ دیکھ لیا وہی صحابی ہے تو یہی قول امام احمد اور جمہور محدثین کا ثابت ہوا۔)

ظاہر ہے کہ فن اور جمہور ارباب فن کی ان تصریحات کے بعد کہ جو بھی ایمان کے ساتھ حضور کی صحبت و لقاء کا شرف پا جائے خواہ قبل البلوغ ہو یا بعد البلوغ وہ صحابی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو صحابی نہ مانا جائے اور محض عمر کی وجہ سے ان کی صحابیت کا انکار کر دیا جائے یا اس میں شبہات نکالے جائیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر ہے کہ عباسی صاحب کی صحابیت حسین کی نفی کی یہ دلیل کہ وفات نبوی کے وقت وہ صرف پانچ سال کے تھے یعنی لفظ صرف اور حصر کے ساتھ پانچ سال کا ذکر تاریخی طور پر بھی غلط ہے کیونکہ وہ اس لفظ صرف پانچ سال کی عمر کے دعوے کے لئے بطور ماخذ و حجت حافظ ابن کثیر کا قول پیش کر رہے ہیں اور اس میں نہ صرف کا لفظ موجود ہے نہ حصر کا کوئی کلمہ ہے جس سے حضرت حسین کی عمر کا پانچ برس میں منحصر ہونا مفہوم ہو یا اس سے اخذ کر کے یہ "صرف" والا دعوٰے کیا جائے بلکہ ہے تو لفظ صرف کی ضد موجود ہے۔ حافظ کی اصل عبارت جو عباسی صاحب ہی نے خلافت معاویہ کے ص ۱۴۶ پر نقل کی ہے یہ ہے۔

ادرک الحسین من حیاۃ النبی — حضرت حسین نے نبی کریم صلی اللہ ع

صلی اللہ علیہ وسلم خمس سنین او نحوھا (البدایہ منہ ۱۵)	سلم کی زندگی کے پانچ برس یا اس کی مانند پائے۔

ظاہر ہے کہ اصل ماخذ میں نحوہا کے ہوتے ہوئے اخذ کردہ دعوے میں پانچ برس کے ساتھ لفظ "صرف" بڑھا دینا اصل پر اضافہ ہے جو اصل عبارت کی تحریف کو مستلزم ہے جس کو تاریخی ریسرچ کا عنوان دینا عباسی صاحب ہی جیسے محقق کا کام ہو سکتا ہے۔

بہرحال نحوہا کے لفظ سے حافظ کی عبارت میں یہ گنجائش ضرور نکلتی ہے کہ حضرت حسین کی عمر کے سال متعین کرنے میں جہاں ابن کثیر کی صراحت کے مطابق پانچ برس لئے جا سکتے ہیں وہیں ان کے اشارے کے مطابق پانچ کے علاوہ بھی کوئی مدت لی جا سکتی ہے اگر ثابت ہو جائے اور ادپر عباسی صاحب کا لفظ "صرف" بھی کچھ اس طرف مشیر ہے کہ انہیں حضرت حسین کی صحابیت کے ماننے میں یہ پانچ سال کی عمر بقید "صرف" ہی رکاوٹ بنی ہوئی ہے گویا اگر پانچ سال سے زائد کی عمر ثابت ہو جائے تو پھر انہیں بھی شاید صحابیت حسین کے تسلیم کر لینے میں کوئی تامل نہ ہو گا۔ سوان کا یہ خلجان رفع ہو سکتا ہے اگر وہ تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں کوئی کفایۃ الخطیب کی حسب ذیل عبارت بھی پڑھ لیتے جس میں خطیب بغدادی صحابیت کے لئے بیس سال کی عمر کی شرط کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ولو کان السماع لا یصح الا بعد العشرین سقطت روایۃ کثیر من اہل العلم سوی من ھو	(اور اگر روایت کے باب میں) سماع بیس برس کی عمر کے بعد ہی صحیح ہوتا تو بہت سے ان اہل علم کی روایت ساقط الاعتبار

فی عداد الصحابۃ ممن حفظ عن النبی صلے اللہ علیہ و سلم فی الصغر فقد روی الحسن بن علی بن ابی طالب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومولدہ سنۃ اثنین من الھجرۃ و کذلک عبد اللہ ابن الزبیر العوام والنعمان ابن بشیر و ابو الطفیل الکنانی والسائب ابن یزید والمسور بن مخرمۃ انتھی (کتاب کفایۃ الخطیب ص۵۵ باب ماجاء فی صحۃ سماع الصغیر)

ہو جاتی جو حضرات صحابہ کے علاوہ بھی (صاحب روایت) شمار کئے گئے ہیں وہ حضرات صحابہ جنہوں نے نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم سے صغیر سنی میں روایتیں محفوظ کیں۔ چنانچہ حضرت حسن بن علی ابن ابی طالب نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے درحالیکہ ان کی ولادت ۲ھ ہجری میں ہے اور ایسے ہی عبد اللہ بن الزبیر بن العوام اور نعمان بن بشیر اور ابو الطفیل کنانی اور سائب بن یزید اور مسور بن مخرمہ انتہی۔

اس سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ صحابہ کے سوا بھی غیر صحابی صغیر السن اہل علم کی روایت معتبر ہے تو صغیر السن اہل علم کی روایت جس کی بنیاد صحابیت پر ہے بطریق اولی معتبر بلکہ واجب الاعتبار ہے دوسرے یہ واضح ہوا کہ کمسن صحابہ کی روایت کا معتبر ہونا ایسا مسلمات اور بدیہیات فن میں سے ہے کہ وہ بحث ہی میں نہیں آسکتا بحث اگر ہو سکتی تھی تو غیر صحابی صغیر السن میں ہو سکتی تھی لیکن کمسن صحابہ کی روایت پر قیاس کر کے ان کی روایت کا اعتبار بھی ثابت کیا جا سکتا ہے۔ جب کہ ان کی استعداد کے مناسب حال احوال اور سماع و روایت کے واقعات

سامنے آجائیں۔ حاصل یہ نکلا کہ خورد سال صحابہ کی روایت مقیس علیہ کا درجہ رکھتی ہے اور مقیس علیہ مسلمات میں سے ہوتا ہے جس پر قیاس کرکے مابعد کے کم سن اہل علم کی روایت کا اعتبار بھی قائم ہو سکتا ہے اور تیسرے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ ۲ھ کی پیدائش ہیں جس سے ان کی عمر وفات نبوی کے وقت آٹھ سال کی ثابت ہوتی ہے اور جب کہ حضرت حسین ان سے ایک سال چھوٹے تھے تو ان کی عمر سات سال ثابت ہوئی اس روایت کو سامنے رکھ کر عباسی صاحب کو اب محض عمر کی وجہ سے حضرت حسین کو صحابی تسلیم کر لینے میں تامل نہ ہونا چاہیئے تھا کہ وہ تو صرف پانچ سال کے تھے اب وہ اپنے لفظ "صرف" پر نظر ثانی کریں جس کو حافظ ابن کثیر نے تو ذکر نہیں کیا بلکہ نحوھا کے لفظ سے اس سے زیادہ عمر کی گنجائش دی ہے اور ادھر خطیب بغدادی نے حضرت حسن کی عمر آٹھ سال کی ثابت کرکے اسے رد کر دیا ہے اگر اس تاریخی ریسرچ کے زمرہ میں خطیب کی یہ روایت سامنے آجاتی تو شاید عباسی صاحب لفظ "صرف" لکھنے کی جرأت کرتے اور نہ شاید حضرت حسین کی صحابیت میں کسی شک و شبہ کو گنجائش دیتے کیونکہ سات سال کی عمر ہر ملک کے عرف میں شعور اور سمجھ کی عمر سمجھی جاتی ہے جس میں بچہ خطاب کو بے تکلف سن اور سمجھ لیتا ہے اور اسی لئے اس عمر سے بچہ پر تربیتی روک ٹوک سخت کر دی جاتی ہے اور اسے عواقب و نتائج دکھلا کر ڈرایا دھمکایا جاتا ہے شاید اسی لئے حدیث نبوی میں سات سال کی عمر کے بچے کو نماز کا حکم کرنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے کہ وہ سن فہم و شعور کو پہنچ جاتا ہے۔

مُرُوا صبیانکم بالصلوٰۃ (اپنے بچوں کو نماز کا حکم دو جب کہ
اذا بلغوا سبعاً (الحدیث) وہ سات برس کے ہو جاویں۔

غالباً اسی لئے حافظ ابن کثیر نے خمس سنین کے بعد او نحوھا کا کلمہ
اپنی عبارت میں بڑھایا ہے کہ ان کی نظر میں پانچ سال سے زائد عمر کی بھی کوئی
روایت ہوگی اور ممکن ہے کہ کفایت الخطیب ہی کی یہ روایت یا اسی قسم کی اور
دوسری روایتیں ہوں جن سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا تھا لیکن عباسی صاحب
کی ریسرچ والی تاریخی نظر کفایۃ الخطیب تک تو کیا پہنچتی ابن کثیر کی روایت کے
اس نحو ہا کے کلمہ تک بھی نہ پہنچی جسے وہ خود بھی نقل کر رہے ہیں اور اس کا
ترجمہ بھی کسی حد تک صحیح کر رہے ہیں اور پہنچی تو اس طرح کہ اس روایت کا مفہوم
ادا کرتے وقت نہ صرف یہ کہ "او نحو ہا" کو اڑا گئے بلکہ اس کے بجائے اپنے
دعویٰ میں "صرف" کا کلمہ بڑھا گئے تاکہ اس گنجائش کی کلی نفی ہو کر حضرت حسین
کی عمر پانچ سال میں منحصر اور محدود ثابت ہو جائے اور انہیں کسی نہ کسی طرح
کمسنی کی حجت پیش کر کے صحابیت کے زمرہ سے نکالنے کا موقعہ مل جائے ممکن
ہے کہ اسی کا نام اصطلاح میں تاریخی ریسرچ ہو۔

لیکن اگر وفات نبوی کے وقت حضرت حسین کی پانچ ہی سال کی عمر
پر زور دیا جائے جو عباسی صاحب کا منصوبہ ہے تو قطع نظر محدثین اور ارباب
فن کی تصریحات کے جن کی رو سے اس عمر سے بھی ان کی صحابیت میں کوئی
فرق نہیں پڑتا تاریخی واقعات کی رو سے بھی یہ عمر ایسی بے مایہ نہیں مانی
جاتی کہ اسے یہ کہہ کر کہ وہ سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی لا یعبا بہ بنا دیا جائے

ایسے واقعات تاریخ میں پائے جاتے ہیں کہ چار چار سال کے بچے پورے قرآن کے حافظ ہو جاتے ہیں حالانکہ بالکل بے شعور اور بے تمیز بچہ کبھی اس مقام تک نہیں پہنچ سکتا۔ ادھر عرب کا یہ دور جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے آنکھ کھولی وہ دور ہے کہ حق تعالیٰ اپنے دین کے حفظ و بقا کے لئے ایک طبقہ تیار فرما رہے ہیں اس طبقہ کے افراد کو پہلے سے قدرت نے منتخب کیا ہوا ہے اور ان سے دین کی روایت و درایت کے تحفظ کا کام لینا ہے تو خلقی طور پر اس دور میں تمیز و شعور کے جوہر غیر معمولی انداز سے اہل دور کو بخشے جا رہے ہیں ان کے حافظے ان کا ذہن و ذکاء اور ان کا اخذ و فہم ہی کچھ معمول و عادت سے بالاتر بنایا جا رہا ہے اس دور کے شعور و ذکاء اور حفظ و اخذ کا عالم یہ تھا کہ زمانۂ جاہلیت کی ایک ایک نابالغ بچی فی البدیہہ لمبے لمبے قصیدے کہہ جاتی اور ایک دو مرتبہ سن کر دوسروں کے قصیدوں کا یاد کر لینا تو ان کے ذہنوں کی معمولی سی کارگزاری تھی جس کے شواہد تاریخوں میں بکثرت پائے جاتے ہیں تو اس دور کا کوئی کمسن فرد اور وہ بھی اہلبیت نبوت کا جوہر فرد جس میں اخلاق نبوت سے فطری مناسبت جگہ پائے ہوئے ہو اور جس نے اس بیت نبوت میں آنکھ کھولی ہو جس میں آیات اللہ اور حکمت کی باتیں ہمہ وقت کہی اور سنی جاتی ہوں اگر پانچ سال تک اللہ کے رسول کی صحبت اٹھائے آپ کی باتیں شعور کے ساتھ سنے اور آپ کے فیضان نبوت سے شعوری طور پر ہمہ وقت مستفید ہو جس کے آثار بعد میں واقعات کی صورت سے سامنے آئیں تو فنی دلائل کے علاوہ اس دور کے احوال کے لحاظ سے بھی یہ کوئی مستبعد

بات نہیں کہ اس کے پانچ سالہ شعور پر یہ نقاد درایت ہماری توجہ جائے کہ اسے دنیا کے عام حالات پر قیاس کر کے کہہ دیا جائے کہ اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی حالانکہ یہ گفتگو ہی عام زمانوں کے عمومی حالات کی نہیں ہے بلکہ ایک خاص دور کے خاص افراد کے بارے میں ہے لیکن میں عرض کروں گا کہ اگر عمومی احوال اور بلا تخصیص دنیا کے ہر دور ہی کو سامنے رکھا جائے تب بھی دنیا کے ہر دور میں جہاں عام احوال ہوتے ہیں وہاں خصوصی احوال اور مستثنیات بھی ہوتے ہیں۔ سب کو ایک لاٹھی نہیں ہانکا جاتا۔ بعض بچے ابتدائی عمر سے ذکاوت و شعور ایسا غیر معمولی لے کر آتے ہیں کہ بڑی عمر والے ان کی باتیں سن سن کر حیران رہ جاتے ہیں ڈھونڈا جائے تو آج کے دور میں بھی اس کی مثالیں مل جائیں گی۔

بہرحال عباسی صاحب نے حضرت حسین کی پانچ سال کی عمر دکھلا کر اور اسے پانچ ہی میں منحصر ظاہر کر کے یعنی زائد از پانچ کی نفی کر کے اگر حضرت حسین کی صحابیت کی نفی باور کرانی چاہی ہے تو اول تو یہ کہ ان کی منصوبہ بندی ہے تاریخی ریسرچ نہیں۔ کیونکہ تاریخی ریسرچ کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ ادا مفہوم اور نقل و روایت میں تحریف نہ کی جائے اور اعلیٰ مقام یہ ہے کہ زیر بحث ابواب سے متعلق تاریخی گوشے سب کے سب سامنے ہوں جن کے مجموعے سے نظریہ اخذ کیا جائے اور اس کی جامع تعبیر کی جائے جو تمام اقوال پر حاوی اور ان کا نچوڑ ہو لیکن یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی عمر بیان کرنے کے سلسلہ میں یہ دونوں باتیں مفقود ہیں۔ نہ سارے تاریخی ٹکڑوں کا

مجموعہ ہی ان کے دعوے کا ماخذ بنا نہ اختیار کردہ تاریخی ٹکڑے سے صحیح سے صحیح دعویٰ ہی اخذ کر کے سامنے لایا گیا بلکہ اس میں تحریف کر دی گئی اور ساتھ ہی اس پانچ سال کی عمر کو علی الاطلاق بے ہوشی اور بے شعوری کی عمر دکھلا کر ہر زمانے کے خصوصی احوال سے آنکھ بند کر لی ہے جس کا وجود فطرتًا ہر دور میں رہتا آیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس ساری کتر بیونت کی بنیاد وہی ہے کہ حضرت حسینؓ کی صحابیت کی نفی کا منصوبہ ذہنی طور پر پہلے قائم کر لیا گیا۔ اور اس کی تائید کے لئے بعد میں تاریخ کے وہی ٹکڑے تلاش کئے جاتے رہے جو مطلب کے موافق ہوں تو اس میں اس قسم کی ناتمامی تبدیل و تحریف اور کتر بیونت کا ہونا قدرتی ہے چوں غرض آمد ہنر پوشیدہ شد اگر نظریہ سے تاریخ نہ بنائی جاتی بلکہ تاریخ سے نظریہ بنایا جاتا تو یہ خرابیاں رونما نہ ہوتیں بہرحال تاریخی جوابوں سے یہ نفی صحابیت کا منصوبہ غلط اور بے معنی ثابت ہو جاتا ہے۔ گو حضرت حسن کی ولادت کا سن متعین کرنے میں مورخین کے متعدد اقوال ملتے ہیں لیکن ابن البر نے حضرت حسن کی پیدائش کا سن ۳ھ قرار دیا ہے اور اسے اصح کہا ہے سو اس کی رو سے بھی حضرت حسین کی عمر پانچ سال سے زائد ہی نکلتی ہے اور چھ سال سے کچھ زائد ہی ثابت ہوتی ہے بہرحال حافظ ابن کثیر کا (نحوھا) کا لفظ اس قدر جامع اور حاوی ہے کہ وہ ان تمام اقوال کو اپنے اندر لے لیتا ہے اور لفظ "صرف پانچ سال" کی بہر صورت نفی کر دیتا ہے جو عباسی صاحب کا منشا ہے اور اسے انہوں نے جعل کے طور پر ابن کثیر کے سر لگانے کی جرأت کی ہے۔

عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ اس نفی صحابیت کے سلسلے میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو تابعی ثابت کرنا تھا تاکہ صحابیت کی نفی بالکل ہی مکمل اور غیر مشتبہ ہو جائے سو اس کے لئے انہوں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا جو مذکورہ قول پیش کیا ہے کہ انہوں نے حضرت حسین کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو تابعی فرمایا ہے تو حسین ان سے بھی ایک سال چھوٹے تھے اس لئے وہ بطریق اولیٰ تابعی ثابت ہوئے اور صحابی نہ رہے سو اس میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ امام احمد کے جس قول پر اس قیاسی نظریہ کی بنیاد رکھی گئی ہے آخر اس قول کی پوزیشن کیا ہے اور آیا وہ ثابت شدہ ہے بھی یا نہیں۔؟ سو جہاں تک اس قول کی روایتی حیثیت کا تعلق ہے خود حافظ ابن کثیر نے اس قول کو نقل کر کے ساتھ ہی اس پر وھذا غریبٌ کا حکم لگا کر اس کی روایتی حیثیت کی کمر توڑ دی اور صاف کہدیا کہ یہ اوپری سی بات ہے گویا لائق قبول نہیں پھر آگے بطور الزام اور بطور احتجاج کے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اس قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کا تو یہ مطلب ہوا کہ حضرت حسین کی صحابیت کی نفی بھی بطریق اولیٰ ہو جائے درحالیکہ یہ دونوں باتیں غلط اور غیر مسلم ہیں اس سے واضح ہے کہ حافظ ابن کثیر جن کی تاریخی جلالت پر عباسی صاحب کو بھی پورا پورا بھروسہ ہے، تاریخی حیثیت سے اس قول ہی کو ناقابل اعتماد ظاہر کر رہے ہیں چہ جائیکہ اس سے پیدا کردہ قیاس بالاولویۃ ان کے یہاں قابل التفات ہو پھر اس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ جن امام احمد کی طرف اس قول کو منسوب کیا گیا ہے جن سے حضرت حسین کا تابعی ہونا

قیاسی طور پر ثابت ہونا وہ خود ہی اس کے قائل نہیں معلوم ہوتے یعنی خود ان کے نزدیک بھی یہ قول ان کا قول نہیں۔

اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھ لی جائے جس کا کچھ حصہ اس مسئلہ میں پہلے بھی پیش کیا جا چکا ہے جس میں وہ صحابیت کے مفہوم کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ومنهم من اشترط فی ذلك ان يكون حين اجتماعه بالغاً هو مردودٌ لانهٗ يخرج مثل الحسن ابن علی ونحوه من احداث الصحابة والذی جزم به البخاری هو قول احمد والجمهور من المحدثين۔
(فتح الباری ص۳)

اور ان میں سے بعض نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ آدمی حضور کے ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ بھی ہو اور یہ قید مردود ہے کیونکہ یہ حسن جیسے کمسن افراد کو (جو حضور کے ساتھ جمع ہونے کے وقت کمسن تھے) صحابیت سے خارج کر دیتی ہے اس پر بخاری نے جزم ویقین کیا ہے وہ قول امام احمد اور جمہور محدثین کا ہے۔

اور امام بخاریؒ نے صاف لفظوں میں اپنا یہ مذہب خود صحیح بخاری ہی میں واضح کر دیا ہے جو پہلے بھی آ چکا ہے کہ

من صحب النبی صلی اللہ علیه وسلم اوراٰه من المومنین فهو صحابیٌ

جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پالے یا آپ کو بحالت ایمان دیکھ لے وہی صحابی ہے۔

(بخاری جلد ۱ باب فضائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

بہرحال واضح ہو گیا کہ امام احمد اور جمہور محدثین کے نزدیک بھی صحابیت کے لئے بوقت ملاقات نبوی بالغ ہونا شرط نہیں۔ نابالغ اور کمسن بھی صحابی ہو سکتا ہے جس پر بخاری نے جزم کیا ہے اس لئے یہی مذہب بتصریح حافظ ابن حجر امام احمد کا متعین ہو گیا ہے اس میں قابل توجہ بات یہ ہے کہ اس مذہب کے اثبات کے لئے ابن حجر نے بطور مثال یا تمثیلی دلیل کے طور پر خصوصیت سے نام حضرت حسن کا پیش کیا ہے اور یہ کہہ کر کہ اگر صحابیت کے لئے بلوغ کی شرط لگائی گئی تو حضرت حسن اور ان جیسے دوسرے کمسن صحابہ کی صحابیت کی نفی ہو جائے گی جس سے واضح ہے کہ حضرت حسن کی صحابیت ان بزرگوں کے یہاں ایک ایسی مسلّمہ کل اور معروف حقیقت تھی کہ جس سے کمسن صحابہ کی صحابیت کی نفی کرنے والوں پر حجت قائم کی جاتی تھی اور ظاہر ہے کہ حجت مسلّمات ہی سے قائم کی جایا کرتی ہے اس لئے اس احتجاج سے حضرت حسن کی صحابیت کا مسلّمہ کل ہونا واضح ہو جاتا ہے جو خصوصیت سے امام احمد کا مذہب ہے اور پھر اس مسلّمہ کل مسئلہ میں امام احمد نہ صرف اس عموم کے دائرہ سے صحابیت حسن ہی کے قائل ثابت ہوتے ہیں بلکہ حافظ ابن حجر کی اس عبارت کی رو سے ان کی صحابیت کی نفی کرنے والوں کے مقابل ایک مد مقابل اور مدافعت کنندہ کی پوزیشن میں بھی نمایاں ہیں کیونکہ اس عبارت کی روشنی میں ان کے مذہب کی تعبیر یہ ہوتی ہے کہ اگر صحابیت کے لئے بلوغ کی قید لگائی گئی تو حضرت حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے حالانکہ ان کا صحابی ہونا مسلمات میں سے ہے تو بلوغ کی قید صحابیت کے لئے ہرگز صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت

حال سے امام احمد اپنے ہی قول سے اس قول کے مدِ مقابل آجاتے ہیں جو عباسی صاحب نے ان کی طرف منسوب کر کے حضرت حسن کی نفی صحابیت کے لئے پیش کیا تھا۔

اس لئے خود امام احمد ہی کے اقرار سے اس منسوب شدہ قول کی نفی نکل آئی اور یہ کہ امام احمد خود ہی اسے اپنا قول نہیں مانتے پس اب امام احمد کے اس مذہب کی روشنی میں جس کو حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے ان کے دعوی کی تعبیر یوں کی جا سکتی ہے کہ میں حضرت حسن کو باوجود نا بالغ ہونے کے صحابی مانتا ہوں اور جو میری طرف اس کے خلاف بات منسوب کرے وہ مردود ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابیت سے خارج نہیں ہو سکتے اب اندازہ کر لیا جائے کہ اس قول کو استدلال میں پیش کرنے والوں کی پوزیشن کیا ہوئی غالباً اسی بنا پر حافظ ابن کثیر نے امام احمد کے اس قول کو واہیا اور غریب کہہ کر رد کر دیا ہے کہ ان کے علم میں خود امام احمد کی تصریح سے ان کا مسلک حضرت حسن کی صحابیت کے بارہ میں مزید واضح تھا۔ اندریں صورت قیاس بالاولویۃ کی یہ منفی صورت نہیں بنتی جو عباسی صاحب کا ذہنی تھا کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسن بھی صحابی نہ ہوئے جو عمر میں حضرت حسین سے سال بھر کے قریب بڑے تھے تو حضرت حسین تو بطریق اولی صحابی نہ ہوئے جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے تو بلکہ اب صورت قیاس مثبت طریق پر یہ ہو جاتی ہے کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابی ہیں جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے تو حضرت حسن تو بطریق

اولیٰ صحابی ہوئے جو حضرت حسین سے عمر میں ایک سال بڑے تھے۔ فرق یہ ہے کہ پہلا قیاس تو محض فرضی اور بلا بنیاد کے تھا اور یہ دوسرا قیاس واقعی ایک ٹھوس بنیاد پر قائم ہے۔ پھر اس قیاس کی رو سے صحابہ کے تمام کمسن اور نو عمر بچے جو حضور کی زیارت وصحبت سے مشرف ہو چکے تھے زمرۂ صحابہ سے نکل کر تابعی بن جاتے تھے اور ان کی روائتیں احادیث مرفوعہ نہیں رہتی تھیں جو مرفوع مانی جاتی ہیں اور اس قیاس کی رو سے حضرت حسن وحسین کے طفیل میں یہ تمام کمسن مگر مصاحبین نبی اطفال امام احمد امام بخاری اور جمہور محدثین کے مذہب کی رو سے صحابہ ثابت ہوتے ہیں اور ان کی روایات احادیث مرفوعہ ثابت رہتی ہیں بہرحال امام احمد کی طرف منسوب کردہ یہ غریب قول کہ حضرت حسن صحابی نہ تھے اور اس سے لازم آمدہ قیاس کہ حضرت حسین بھی صحابی نہ تھے تاریخی طور پر تو ابن کثیر نے اسے رد کر دیا ہے۔ فقہی مسلک کے طور پر اسے فقہ کے امام حضرت امام احمد بن حنبل نے رد کر دیا ہے اور حدیثی طور پر جمہور محدثین نے اسے مردود ٹھہرا دیا اور واضح ہوا کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین کی نفی صحابیت کی بنیاد ایک بے بنیاد اور بے اصل قول پر رکھی تھی واقعہ اس کے برخلاف تھا۔

بہرحال حضرت حسین کی تابعیت کے اثبات کے لئے امام احمد کا جو قول بطور قیاس بالا دلونہ کے پیش کیا گیا تھا اسے خود امام احمد ہی نے رد کر دیا جس سے نفی صحابیت حسین کے بارے میں عباسی صاحب کے پاس دعویٰ ہی دعویٰ رہ گیا۔ اور حجت سے ہاتھ خالی ہو گئے نہ قیاس رہا نہ قیاس کا ماخذ اس لئے تابعیت حسین کا دعویٰ ان کا ذاتی تخیل ٹھہرتا ہے کوئی تاریخی حقیقت نہیں بنتا۔ چہ جائیکہ

تاریخی ریسرچ کہلائے۔

ادھر جمہور محدثین اس مقولہ کی تائید کے بجائے حضرت حسن کو تابعی ثابت کرنے کی جگہ انہیں صحابی بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت کرنے کے لئے کھلی کھلی تصریحات پیش کر رہے ہیں۔

حافظ ابن عبد البر استیعاب میں تحریر فرماتے ہیں۔

حفظ الحسن بن علی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احادیث و رواها عنه منها حدیث الدعاء فی القنوت ومنها انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة (استیعاب ص ۱۴۲)

حسن بن علی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد حدیثیں حفظ کی ہیں اور حضور سے روایت کیں جن میں سے ایک حدیث دعاء قنوت کی ہے اور انہی میں سے یہ بھی ہے کہ ہم آل محمد کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں فرمایا۔

الحسن بن علی بن ابی طالب الہاشمی سبط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وریحانته من الدنیا واحد سیدی شباب اهل الجنة روی عن جده رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابیه علی واخیه حسین وخاله هند بن ابی هالة (تہذیب التہذیب ص ۲۹۵ ج ۲)

حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی سبط رسول اور ریحانہ رسول دنیا میں اور جنت کے جوانوں کے دو سرداروں میں سے ایک انہوں نے روایت کی ہے اپنے جد پاک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور اپنے والد حضرت علی سے اور اپنے بھائی حسین سے اور اپنے ماموں ہند بن ابی ہالہ سے۔

اس پر حافظ نے (خت س) کا نشان دے کر تبلایا ہے کہ حضرت حسن کی روایات کے رجال تاریخ بخاری اور سنن اربعہ کے رجال میں داخل ہیں یعنی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی یہ روایات موثق مانی گئی ہیں جن کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو حضور سے روایت حدیث کرتے وقت خود بھی اپنے تحمل روایت کا یقین واذعان تھا۔ ورنہ وہ ادار روایت کیسے فرماتے تو دوسرے لفظوں میں یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انہیں خود بھی اپنے صحابی اور صاحب روایت صحابی ہونے کا پورا پورا یقین اوراس کا دعویٰ تھا جس پر یہ ادار روایت شاہد ہے اس بنار پر یہ دعوائے صحابیت ومحدثیت حسن بلکہ صحابیت اطفال خورد سال جہاں ائمہ حدیث کا مسلک ثابت ہوتا ہے وہیں ایک جلیل القدر صحابی اہلبیت کا مسلک اور عملی دعویٰ بھی ثابت ہوتا ہے۔

پس عباسی صاحب نے تو امام احمد کے ایک مجروح قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کر کے حضرت حسین کی صحابیت کی بھی نفی کرنی چاہی تھی۔ مگر ان کی قسمت کہ حضرت حسن کی صحابیت کے ساتھ اور الٹا ان کی روایت اور حضور سے سماع حدیث کا ثبوت بھی ہو گیا۔ اور دو حافظ حدیث یعنی ابن عبدالبر اور ابن حجر ان کے صاحب روایت صحابی ہونے کے قائل اور شاہد عدل نکل آئے بلکہ ان کی تائید عملی طور پر خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے بھی ہو گئی۔ اور ساتھ ہی حسن کے یہ صاحب روایت ہونے کی حقیقت ان تمام محدثین کا مسلمہ مسئلہ ہو گیا جنہوں نے اپنی کتب حدیث میں یہ روایتیں نقل کیں اور جنہوں نے ان روایتوں کو پڑھا اور تسلیم کیا گویا امت کے جم غفیر کا یہ

ایک مسلّمہ مسئلہ ہوگیا اور اس طرح سے امام احمد کا وہ غریب قول شک سے گزر کر یقین کی حد تک غیر ثابت شدہ ہوگیا۔ جس سے عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ کے اوپر سے ایک غلیظ پردہ اور اٹھ گیا۔

بلکہ ان روایات سماع سے ایک لطیفہ اور مستزاد یہ پیدا ہوگیا کہ عباسی صاحب تو حضرت حسین کو عمر میں حضرت حسن سے چھوٹا دکھلا کر ان کی صحابیت کو ختم کرنا چاہتے تھے مگر ان حفاظِ حدیث نے حضرت حسین کو حضرت حسن کا استاذ دکھلا کر انہیں حضرت حسن سے بھی زیادہ مضبوط اور پکے قسم کا صحابی ثابت کر دیا اب یہ بالکل ایک تقدیری بات ہے جس میں بیچارے عباسی صاحب کر ہی کیا سکتے تھے انہوں نے تو نفی صحابیت حسین کے لئے ساری ہی کوششیں تمام کرلیں مگر جب وہی حفاظ حدیث نہ مانیں جن کے سر رکھ کر عباسی صاحب نے نفی صحابیت کی یہ کوششیں کی تھیں بلکہ صحابیت کے ساتھ وہ ان کا سماع روایت بھی ثابت کر ڈالیں تو اس کا کیا علاج ؟۔

غالباً یہی بنیادیں ہیں جن پر مبنی کر کے حافظ ابن حجر نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ صحابی ہونے کے لئے بالغ ہونے کی قید ہرگز صحیح نہیں ورنہ حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے گویا حسن کا صحابی ہونا ایک مسلّمہ کل حقیقت تھی جس کو حجت کے طور پر پیش کر کے حافظ اور محدثین نے بلوغ کی قید کو اڑایا ہماری ان نقول بالا کی پیش کش سے اس مسئلہ کے مسلّمہ کل ہونے کی حقیقت کھل جاتی ہے کہ جب محدثین حضرت حسن کی روایات حدیث قبول کئے ہوئے ہیں اور آگے تک ان کی روایت چل رہی ہے اور ان کو صاحب روایت صحابی

باور کرتے آرہے ہیں تو کیوں نہ ان کی صحابیت کو مسلمات فن میں سے سمجھتے۔

بہرحال جب کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صحابیت بے غبار ہوگئی اور وہ ان کی تابعیت والا غریب مقولہ ہی ثابت شدہ نہ رہا تو اس پر قیاس تفریع کر کے حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کا کوئی سوال ہی باقی نہ رہا کہ اس پر کوئی رد وقدح کیا جائے جب قیاس کی بنا ہی منہدم ہوگئی تو قیاس کہاں سے ثابت ہوا کہ اس کے رد کی کوئی ضرورت ہو اور حضرت حسین کی صحابیت سے نفی کو دفع کرنے کے لئے کوئی کلام کیا جائے۔

تاہم ان کی صحابیت کے اثبات کے دلائل میں سے بطور مثال پھر بھی ہم چند نمونے پیش کئے دیتے ہیں جن سے اس تابعیت والے مقولے کی اور زیادہ قلعی کھل جائے اول تو عباسی صاحب نے جن حافظ ابن کثیر کی روایت سے حضرت حسین کی عمر صرف پانچ سال کی نقل کر کے ان کی صحابیت کی نفی کرنی چاہی تھی وہی حافظ ابن کثیر خود اپنا مذہب اس بارے میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ

والمقصود ان الحسین عاصر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصحبہ الی ان توفی وھو راض عنہ ولکنہ کان صغیرا (البدایہ ص ۱۵)	اور مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ حسین معاصر رسول ہیں (جنہوں نے حضور کا زمانہ پایا) اور حضور کی صحبت اٹھائی تا آنکہ حضور نے وفات پائی اور آپ ان سے راضی تشریف لے گئے لیکن حسین

اس عبارت میں حافظ ابن کثیر نے انہیں صغیر کہہ کر بھی ان کی معاصرۃ اور صحبت کا اقرار کیا ہے جس کے صاف معنی یہی ہیں کہ حافظ ابن کثیر کے

نزدیک صحابیت میں صغرسنی مانع نہیں اور حضرت حسین بلا شبہ صحابی ہیں.
پھر اس سے بھی زیادہ صاف لفظوں میں ابن کثیر نے ایک دوسرے موقعہ پر ان کی صحابیت کا اعلان اس عنوان سے فرمایا ہے کہ

فانہ من سادات المسلمین وعلماء	(حسین) سادات مسلمین میں اور علماء
الصحابۃ وابن بنت رسول اللہ	صحابہ میں سے ہیں اور اللہ کے رسول کی
صلی اللہ علیہ وسلم التی ھی افضل	سب سے افضل صاجزادی کے بیٹے
بناتہ وقد کان عابدا وشجاعًا	ہیں اور وہ عابد، بہادر اور سخی
وسخیًا۔ (البدایۃ ص ۲۰۳ ج ۸)	تھے۔

محدثین کی جماعت میں سے حافظ شمس الدین ذہبی نے جو محدث جلیل ہونے کے ساتھ معلم وصوفی بھی ہیں اور ابن حجر سے متقدم ہیں اپنی کتاب تجرید اسماء الصحابۃ میں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کو زمرۂ صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ اور حضرت حسین کا یہ ذکر اس کتاب کے ص ۱۴۰ پر ہے امام بخاری نے علاوہ اس اصول کے جو صحابی کی تعریف میں اوپر مذکور ہوا۔ حضرت حسین کی صحابیت کا اعلان اپنی صفت وعمل سے کیا کہ بخاری میں فضائل صحابہ کا عنوان قائم کرکے اسی کے تحت مناقب الحسین کا باب قائم کیا ہے اسی طرح امام مسلم نے بھی اپنے صحیح میں مناقب صحابہ ہی میں امام حسین کے مناقب کی روایتیں ذکر فرمائی ہیں جس سے حضرات حسنین کی صحابیت عملاً بھی بخاری و مسلم دونوں کی مسلمہ ثابت ہوتی ہے نیز جب آیت تطہیر انما یرید اللہ لیذہب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرا۔ نازل ہوئی تو

آپ نے اپنے ردائے مبارک میں اپنے اہل بیت کو جمع فرمایا جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے۔ اور دعا کی

اَللّٰھُمَّ ھٰؤُلَاءِ اھل بیتی فَاذْھِبْ — اے اللہ! یہ میرے اہل بیت ہیں
عَنْھُمُ الرجس (رواہ مسلم) — ان سے رجس دور فرما۔

اسی طرح جب آیت مباہلہ نازل ہوئی تو پھر آپ اپنے اہل بیت کو لے کر نصاریٰ کے مقابلہ میں مباہلہ کے لئے تشریف لے گئے جن میں حضرت حسینؓ بھی شامل تھے اور فرمایا کہ اللھم ھٰؤلاء اھل بیتی جیسا کہ صحیح مسلم میں روایت موجود ہے تو کیا نبی کے ساتھ رہنا بلکہ نبی کی چادر میں نبی کے بدن مبارک سے قریب تر ہو کر رہنا صحبت و مجاورۃ نہیں حتیٰ کہ اس موقع پر نصاریٰ کے اُسقف (لاٹ پادری) نے ان آفتاب و ماہتاب چہروں کو دیکھ کر جن میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں کہا تھا کہ اے گروہ نصاریٰ میں یہ ایسے چہرے دیکھ رہا ہوں کہ اگر وہ اللہ سے پہاڑوں کو ٹل جانے کا سوال بھی کریں گے تو اللہ پہاڑوں کو ٹلا دے گا اس لئے ان سے مباہلہ کر کے اپنے کو تباہی میں مت ڈالو گویا اس اُسقف نے بھی اہلبیت اور حسن و حسین کے مبارک چہروں پر مقبولیت اور نور فطرت کا مشاہدہ کر لیا اور کفار تک بھی نبی کے رفقاء اور ساتھیوں کے آثار مقبولیت و محبوبیت کو دور سے دیکھ کر پہچان لیتے تھے جو اسی شرف صحبت کے آثار تھے تو کیا یہ شرف صحبت کا ثبوت نہیں۔؟

بہرحال حضرت حسینؓ آیت تطہیر میں اہل بیت کا مصداق ہیں اس

نص قرآنی کے عموم سے ان کی صحابیت ثابت ہو رہی ہے ادھر آیت مباہلہ میں ابناء نا کا مصداق ہیں جن کو مباہلہ میں لانے کا حکم دیا گیا اور حدیث مسلم میں مذکور ہے کہ آپ ان کو ساتھ لائے جس سے وہ آیت مباہلہ کے عموم میں داخل ہو کر صحابی ثابت ہوئے جس کا بیان حدیث مسلم نے کر دیا۔
تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف ائمہ ہدایت ہی کی تصریحات سے صحابی اور صحبت یافتہ نبوی ثابت نہیں ہوتے بلکہ مصداق قرآنی اور مدلول حدیث ہونے کی وجہ سے بھی نبی کے صحبت یافتہ اور صاحب معیت فرد ثابت ہو رہے ہیں۔ پس قرآن و حدیث بھی ان کے صحابی بلکہ اخص صحابہ میں سے ہونے کے گواہ ہیں۔ بہر حال قرآن حدیث جمہور ائمہ حدیث امام بخاری امام مسلم امام احمد ابن حنبل امام ذہبی حافظ ابن عبد البر حافظ ابن حجر حافظ ابن کثیر یعنی محدثین فقہاء اور متکلمین وغیرہا سب اس پر متفق اللسان ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور وہ پانچ سالہ بھی ہوں تب بھی صحابی ہیں جن کی صحابیت میں یہ صغر سنی حائل یا حارج نہیں یہاں تک تو صرف ان کی صحابیت کا ثبوت پیش کیا گیا لیکن اگر تاریخی ریسرچ کو ذرا آگے بڑھایا جائے تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف صحابی ہی ثابت نہیں ہوتے بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت ہوتے ہیں جنہیں نہ صرف حضور کی نظارہ زیارت اور صحبت و معیت ہی کا شرف حاصل ہے بلکہ سماع روایت اور پھر تحدیث حدیث کا مقام بلند بھی میسر ہے جو ان کی صحابیت کے قطعی ہونے کا ایک مزید اور مستقل ثبوت ہے۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں کہ :-

الحسین بن علی بن ابی طالب
الهاشمی ابوعبد الله المدنی
سبط رسول الله صلی الله علیه
وسلم وریحانته من الدنیا واحد
سیدی شباب اهل الجنة
روی عن جده وابیه وامه و
خاله هند بن ابی هاله وعمر
بن الخطاب وعنه اخوه
الحسن بن علی الخ۔
(تہذیب التہذیب ص۳۴۵/۲)

حسین ابن علی بن ابی طالب ہاشمی ابوعبداللہ
مدنی اولاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اور آپ کی دنیائے پاک کی خوشبو اور
جوانان جنت کے دو سرداروں میں سے
ایک انہوں نے روایت کی اپنے دادا
(حضرت صلی اللہ علیہ وسلم) سے اور اپنے
والد (حضرت علی) سے اور اپنی والدہ
(حضرت فاطمہ) سے اور اپنے ماموں ہند
بن ابی ہالہ سے اور عمر بن خطاب سے اور
حضرت حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے۔

حافظ ابن عبدالبر نے جو حافظ ابن حجر سے بھی متقدم ہیں اپنی کتاب الاستیعاب لمعرفۃ الاصحاب میں بعض ان احادیث کا ذکر بھی کیا ہے جو حضرت حسین نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں فرمایا۔

روی الحسین بن علی رضی الله
عنهما عن النبی صلی الله
علیه وسلم قوله من حسن
اسلام المرء ترکه ما لا
یعنیه هکذا احدّث

روایت کی ہے حسین بن علی رضی اللہ
عنہما نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
حضور کا یہ قول "آدمی کے دین کی خوبی
یہ ہے کہ لایعنی باتوں کو چھوڑ دے"
اسی طرح یہ حدیث روایت کی ہے

به العمری عن الزهری عن علی بن الحسین عن ابیه عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم وروی ابراھیم ابن سعد عن ابی اسحاق عن الزھری عن سنان بن ابی سنان الدؤلی عن الحسین بن علی عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم حدیثاً فی ابن صائد. اختلفتم وانا بین اظهرکم فانتم بعدی اشد اختلافاً (استیعاب ص۱۴۳)

عمری نے زہری سے انہوں نے علی بن حسین سے انہوں نے اپنے والد (حضرت علی) سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اور روایت کی ابراہیم بن سعد نے ابواسحٰق سے انہوں نے زہری سے انہوں نے سنان بن سنان دؤلی سے انہوں نے حضرت حسین بن علی سے انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث ابن صائد کے بارے میں کہ تم ابھی سے اختلاف میں پڑ گئے حالانکہ میں تم میں موجود ہوں تو تم میرے بعد بہت ہی شدید اختلاف میں مبتلا ہو گے۔

حافظ نے اس مرجع کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسین رجال صحاح ستہ میں داخل ہیں اسی طرح حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت حدیث کا ثبوت ابن ماجہ سے بھی ہو رہا ہے جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔

حدثنا ابوبکر بن ابی شیبه ثنا وکیع بن الجراح عن هشام بن

ہم سے حدیث بیان کی ابوبکر بن ابی شیبہ نے انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی

زیاد عن امہ عن فاطمۃ بنت الحسین عن ابیہا (الحسین) قال قال النبی صلی اللہ علیہ و سلم من اصیب بمصیبۃ فذکر مصیبتہ فاحدث استرجاعا و ان تقادم عہدہا کتب اللہ من الاجر مثلہ یوم اُصیب

(ابن ماجہ ص۱۱۶ باب ماجاء فی الصبر علی المصیبۃ)

وکیع بن الجراح نے۔ ان سے حدیث بیان کی ہشام بن زیاد نے ان سے ان کی والدہ فاطمہ بنت حسین نے انہوں نے اپنے والد حضرت حسین سے کہ فرمایا انہوں نے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جس پر کوئی مصیبت پڑی ہو اور اسے اپنی مصیبت یاد آگئی تو اس نے اسوقت سے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھ لیا اگرچہ وہ مصیبت کتنی ہی پرانی ہو چکی ہو تو اللہ تعالٰی اس کے لئے اس

اسی روایت کو اصابہ میں حافظ ابن حجر نے کچھ لفظی تغیر کے ساتھ لفظ سماع سے ذکر کیا ہے کہ قال الحسین سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (حضرت حسین نے فرمایا کہ میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے) (اصابہ ص ۱۵۰/۲)۔

بہرحال اس سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صرف صحبت ہی ثابت نہیں ہوتی جو عملی استفادہ ہے بلکہ بلاواسطہ حضور سے روایت حدیث بھی ثابت شدہ ہے جو علمی استفادہ بھی ہے اور شرف بالائے شرف ہے۔

اس سے اندازہ ہی نہیں یقین ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیر کی نگاہوں سے حضرت حسن اور حسین کی صحابیت کے یہ کھلے کھلے شواہد و نظائر مخفی نہ تھے تو انہیں کیا ضرورت داعی ہوئی کہ وہ ان کھلی کھلی تصریحات کے مقابلے میں حضرت حسن کی تابعیت ثابت کرنے کی کوئی سعی کرتے اور پھر اس سے قیاس کا زور

لگا کر حضرت حسین کی "تابعیت کی داغ بیل ڈالنے" انہوں نے اولاً تو امام احمد کی طرف منسوب کردہ اس قول ہی کو غریب کہہ کر اس کی روایتی حیثیت ختم کر دی اور پھر اس پر بطور الزام یا احتجاج کے فرمایا کہ

فلان یقول فی الحسین انہ تابعی بطریق الاولی۔ (البدایہ صفحہ ۱۵)	یعنی اگر امام کا یہ کہنا کہ حضرت حسن تابعی تھے صحیح مان لیا جائے تو انہیں یہ بھی کہنا چاہیئے کہ حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے۔

حالانکہ خود ابن کثیر اور صاحب مقولہ امام احمد کے نزدیک اور شواہد مذکورہ کی رو سے حضرت حسن اور حسین نہ صرف یہ کہ تابعی ہیں بلکہ صحابی اور صاحب روایت صحابی ہیں غرض ابن کثیر کا یہ مقولہ امام احمد کے منسوبہ مقولہ پر ایک احتجاجی اور الزامی قیاس نکلتا ہے نہ کہ قیاس حقیقی کیونکہ حقیقی قیاس کا ان کے لئے کوئی موقعہ ہی نہ تھا جب کہ اس کے خلاف نصوص ان کے پاس موجود تھیں اور وہ اپنا مذہب ہی اس مقولہ کے فوراً بعد یہ بیان کر چکے تھے کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتۂ رسول ہیں لیکن عباسی صاحب نے یہاں بھی بیان مفہوم میں وہی تحریف کی جو خمس سنین والے مقولہ میں لفظ "صرف" بڑھا کر کی تھی چنانچہ آپ نے "فلان یقول" کا ترجمہ "تاہم" سے فرمایا ہے جو مہمل اور خلاف محاورہ بھی ہے اور صاحب مقولہ کے مقصد و مراد کے برعکس بھی ہے کیونکہ اس صورت میں عبارت مذکور کا تجزیہ اور حاصل یہ ہوگا کہ

گو حضرت حسن کا تابعی ہونا غریب اوپرا اور روایتاً ناقابل اعتماد ہے تاہم اتنا تو پھر بھی ماننا پڑے گا کہ امام حسین

بطریق اولیٰ تابعی تھے۔ یہ بات ثابت ہو جاتی ہے۔

سوال یہ ہے کہ کیوں ماننا پڑے گا؟ اول تو ترجمہ کی یہ عبارت ہی مہمل ہوگئی جب کہ اس میں ضدین جمع ہوگئیں۔ کیونکہ "تاہم" کے لفظ سے تو تنزل معلوم ہوتا ہے۔ یعنی ہارے درجہ کی بات یہ ہے اور علیٰ سبیل التنزل اتنا تو مان ہی لو کہ وہ تابعی ہیں اور بطریق اولیٰ کے لفظ سے ترقی معلوم ہوتی ہے کہ تابعی ماننا بہرحال ضروری اور اولیٰ ہے تو حاصل عبارت تاہم کی وجہ سے یہ نکلا گو حضرت حسن کا تابعی ہونا تو اوپری اور غیر یقینی بات ہے تاہم یہ ضرور ثابت ہوگیا کہ کہ حضرت حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے سوال یہ ہے کہ کیوں ثابت ہوگیا اور کیسے ہوگیا جس پر اعتماد کر کے یہ ثابت کیا جا رہا ہے اس پر بے اعتمادی تو "ہذا غریب" کہہ کر پہلے ہی ظاہر کر دی گئی پھر اب یہ اعتماد کہاں سے پیدا ہوگیا ہے؟ اس کے معنیٰ تو یہ نکلے کہ اصل تو بے اعتماد اور فرع با اعتماد۔ جڑ تو کھوکھلی اور درخت مضبوط۔

دوسرے یہ کہ قیاس بالا دلویۃ کے طور پر تابعیت حسین جب ہی تو ماننی پڑے گی جب اس کا مقیس علیہ یعنی تابعیت حسن مسلمہ ہو تو ایک طرف تو ابن کثیر مقیس علیہ کے غرابت کے قائل ہوں کہ اس کا ثبوت مشتبہ ہے اور دوسری طرف اس کے قیاس کو لازم التسلیم کہہ کر اسی مقیس علیہ کو مشتبہ اور ثابت شدہ بھی کہیں یعنی اس کی غرابت کی نفی بھی کر دیں تو آخر یہ قیاس کی کون سی قسم ہوگی جو اجتماع ضدین پر مشتمل ہو۔ اور کون دانشمند اس اصول کو مان لے گا کہ بنا تو ندارد ہو مگر مبنیٰ بالاولیٰ ثابت ہو جائے۔ طلوعِ آفتاب تو مشکوک اور غیر یقینی ہو مگر تاہم اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ دن بطریق اولیٰ نکلا ہوا ہے یا للعجب؟

اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ فلان یقول سے ابن کثیر کسی طرح قیاس بالاولویۃ نہیں کر سکتے کہ اجتماع ضدین۔ اور اصل و فرع کے تخالف کی غیر معقولیت ان کے سر پڑے۔ سیدھی بات یہی ہے کہ مقیس علیہ کو جب انہوں نے ہذا غریب کہہ کر رد کر دیا ہے اور اپنا صاف مذہب یہ بیان کر دیا کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتۂ نبوی ہیں۔ تو فلان یقول سے وہ اس پر قیاس کی عمارت کیسے کھڑی کر دیتے۔ وہ تو ہذا غریب کی تائید میں کہہ رہے ہیں کہ اگر اس منقولہ کو غریب نہ مانا جائے اور اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر امام احمد کو حضرت حسین کو بھی بطریق اولیٰ تابعی کہنا چاہیئے حالانکہ حضرت حسین کے بارے میں ان کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وہ انہیں نہ صرف صحابی ہی مانتے ہیں بلکہ تمام خوردسال صحابہ کی صحابیت کی دلیل مانتے ہیں تو پھر یہ منقولہ ان کا کیسے ثابت مان لیا جائے ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ قیاس الزامی اور احتجاجی ثابت ہوتا ہے نہ کہ حقیقی اور اثباتی اندریں صورت عباسی صاحب کا اس فلان یقول کی عبارت کو قیاس صحیح ماننا اور اسے ابن کثیر کی طرف نسبت کرنا اور پھر اس کا ترجمہ "تاہم" کے لفظ سے کرنا اس منقولہ کے مفہوم کی تحریف نہیں ہے تو اور کیا ہے کہ الزام کو حقیقت بنا دیا جائے اور احتجاج کو حجۃ اصلیہ کہا جائے۔ ممکن ہے کہ تاریخی ریسرچ کا یہ بھی کوئی خاص انداز ہو کہ اپنے تخیل کی عمارتیں ائمہ کے حوالہ سے دنیا کے سامنے پیش کی جائیں وہ ایک منقولہ کو ہذا غریب کہیں اور محقق تاریخ اس کے معنی ہذا صحیح کے لیں وہ غرابت کی تاریخ کے لئے الزامی قیاس قائم کریں اور یہ اس کے معنی تحقیق اور حقیقی قیاس کے لیں

وہ الزاماً احتجاج کریں۔ اور یہ اسے حجت و برہان ظاہر کریں۔

بہر حال حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کے لئے تو عباسی صاحب نے ابن کثیر کے کلام میں لفظ "صرف" کا اضافہ کر کے لفظی اور معنوی تحریف کی تھی اور ان کی نابعیت ثابت کرنے کے لئے ابن کثیر کے کلام فلاں یقول کے ترجمہ میں لفظ "تاہم" لا کر ان کے مفہوم اور مراد کی تحریف کی کہ احتجاج کو حجۃ اور الزام کو تحقیق بنا دیا۔

مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جعل اور جعلی دستاویزوں سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت پر کوئی آنچ آنے والی نہیں جب کہ ان کی صحابیت کا ثبوت کتاب و سنت اور کلام سلف و خلف کی صحیح اور حقیقی دستاویزوں سے نمایاں ہے جیسا کہ بالتفصیل وہ ابھی آپ کے سامنے آچکا ہے اب کہا جا سکتا ہے کہ نفی صحابیت حسین کا یہ فتنہ بے جان ہونے کی وجہ سے اپنی ہی قبر میں پڑا رہ گیا اور صحابیت حسین حتیٰ کہ محدثیت حسین روز روشن کی طرح عالم آشکارا ہو گئی۔

اندریں صورت جب کہ حضرت حسین کی صحابیت قرآن کی دلالت۔ حدیث کی صراحت محدثین مورخین اور اصولین وغیرہا تمام طبقات کے اتفاق سے ثابت شدہ ہے تو قرآن و حدیث میں صحابہ کے جو مناقب و فضائل اور احوال و مقامات قلب وارد ہوئے ہیں پھر خصوصیت سے اہل بیت کے جو فضائل اور خصوصیات ثابت ہوئی ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے لئے بھی ماننے پڑیں گے اسی کے ساتھ صحابہ کے خلاف اور مخالف اقدام

کرنے والوں کا جو حکم ہے وہ بھی بلاشبہ مخالفین حسین پر عائد ہونا ناگزیر ہوگا۔ سو جہاں تک مقام صحابیت کا تعلق ہے اس کی عظمت اور جلالت کے ثبوت میں اللہ و رسول سے زیادہ سچا گواہ کون ہو سکتا ہے ظاہر ہے کہ کتاب و سنت نے صحابہ کے طبقہ کے سوا کسی طبقہ کی بھی من حیث الطبقہ تقدیس و تطہیر نہیں کی کہ ایک طرف سے طبقہ کے طبقہ کو مقدس پاک باطن صالح القلب عدول متقی اور محفوظ من اللہ کہا ہو۔ سورۂ توبہ میں تو اس طبقہ کو راضی و مرضی بتلایا گیا۔ ارشاد حق ہے۔

والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه۔	اور جو مہاجرین اور انصار سابق اور مقدم ہیں اور جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہو اور وہ سب اس سے راضی ہوئے۔

ظاہر ہے کہ ان کے اللہ سے راضی ہونے کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ وہ اللہ کے ہر فعل سے راضی اس کی ہر تقدیر پر شاکر اس کے ہر تصرف پر خواہ وہ ان میں ہو یا عالم میں مطمئن اور اس کے ہر حکم پر رضا قلبی کے ساتھ سر نیاز جھکائے ہوئے ہیں ذرہ برابر شاکی یا اس سے تنگ دل نہیں پس صحابہ کی رضا سے تو ان کی محبت خداوندی اور تعلق مع اللہ کی پختگی نمایاں ہے ورنہ اگر محبت نہ ہو تو رضا کیسی؟ عداوت یا بے تعلقی میں رضا کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ادھر اللہ کے ان سے راضی ہونے کی بھی یہی صورت ہے کہ وہ ان کے ظاہر و باطن سے راضی ان کے نیات و عزائم سے خوش اور ان کے اخلاق و

اعمال پر اعتماد فرمائے ہوئے ہو۔ ظاہر ہے کہ اگر ان کے دلوں میں کھوٹ نیتوں میں فتور اور معاملات میں فتنہ و فساد ہوتا تو رضا کے کوئی معنی ہی نہیں ہو سکتے تھے۔ صحابہ کے اس مرضی عند اللہ ہونے سے ان کے تمام امور دینیہ میں ان سے حرص و ہوا کی نفی صاف نمایاں ہے ورنہ حرص و ہوا اور دلوں کا رخ صحیح نہ ہونے کی صورت میں رضاء الٰہی کا اعلان اور وہ بھی علی الاطلاق اور دا دیرے دوامی اور ابدی کہ قرآنی ہونے کی وجہ سے اس وقت تک ہے جب تک کہ قرآن باقی ہے جو بلاشبہ ابد الآباد تک باقی ہے تو رضا بھی تا لقائے اعلان رضا باقی رہنی ضروری ہے ورنہ قول و فعل خداوندی میں مطابقت نہ رہے گی جو محال ہے اس لئے تا لقائے رضا ہی ان کے قلوب سے ذوق معصیت اور دلوں کے کھوٹ کا منتفی ہونا بھی لازمی اور ناگزیر ہے ورنہ حق تعالیٰ کی رضاء معصیت اور ذوق معصیت سے لازم آئے گی جو محال ہے جس سے اس پاک نہاد طبقہ کا ذوق معصیت اور جنس معصیت سے دور اور گریزاں ہونا واضح ہے اسی کا نام مقام محفوظیت ہے کہ طبائع میں گناہ سے نفرت کا ملکہ پیدا ہو جائے اور اوپر سے سوابق حفاظت جمع ہو جائیں پس صحابہ معصوم تو نہیں ہیں کہ معصیت کا صدور ان سے عقلاً ممکن نہ ہو مگر محفوظ ضرور ہیں کہ ان کا ظاہر و باطن مرضی الٰہی ہونے کی وجہ سے معصیت سے محفوظ ہے بالخصوص اس امانت الٰہی کے بارے میں جس کے وہ راوی اول اور محافظ و داعی اول بنائے گئے یعنی دین خداوندی۔

پھر ظاہر ہے کہ ایمان کی طرف ضعف رجحان ہی معصیت کا سامان

ہوتا ہے تو قرآن حکیم نے دوسری جگہ اس کی بھی نفی کرکے ان کے رسوخ ایمان اور کمال رشد و ہدایت کی کھلی شہادت دی۔ فرمایا۔

ولکن اللہ حبّب الیکم الایمان	لیکن اللہ نے ایمان کو ان کے دلوں میں محبوب
وزیّنہ فی قلوبکم وکرّہ الیکم	بنادیا اور آراستہ کردیا ہے اور کفر فسق اور
الکفر والفسوق والعصیان	گناہ کو ان کے نزدیک مکروہ اور بُرا بنا
اولٰئک ھم الراشدون فضلا	دیا یہی لوگ ہیں بزرگ اللہ کے
من اللہ ونعمۃ۔	فضل و نعمت سے۔

پہلی آیت سے تو صحابہ کی پاک باطنی اور ہوا و ہوس سے پاکی لزوماً ثابت ہوتی تھی۔ اور اس آیت میں صراحتاً عبارت میں بصورت دعویٰ پیش کی گئی ہے کہ ایمان ان کا محبوب شغل ہے کفر اور فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شعار ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کراہت فسق و فجور اور نفرت عصیاں سے ان سے ذوق معصیت اور ضعف ایمان کی نفی ہوگئی جس کا قدرتی نتیجہ ملکۂ طاعت کا دلوں میں رسوخ اور قوت ایمانی کا قلوب میں استحکام ہے جو ان کے محفوظ من اللہ ہونے کی ایک اور قوی اور واضح حجت ہے لیکن معصوم نہ ہونے کے سبب چونکہ معصیت کا صدور ناممکن نہ تھا اور بمقتضائے بشریت احیانا طبیعت کا ادھر ڈھل جانا واقع بھی ہوسکتا تھا تو اس سے بھی برارت کے لئے ان کے کمال تقویٰ کی شہادت دی گئی جو معصیت کی طرف میلان ہوتے ہی اچانک آڑے آجاتا ہے اور

معصیت ہونے نہیں دیتا پھر یہ تقویٰ بھی عمومی رنگ کا نہیں بلکہ آزمودہ خداوندی تقویٰ جس کی شہادت یہ کہہ کر حق تعالیٰ نے دی کہ ہم خود ان کے دلوں کو تقویٰ سے آزما چکے ہیں وہ پرکھے پرکھائے لوگ ہیں جن کا تقویٰ عام امت کے تقوے سے کہیں زیادہ بلند و بالا ہے۔ فرمایا۔

اولئك الذین امتحن اللہ	یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے ان کے
قلوبھم للتقوی لھم مغفرۃ	دلوں کو تقویٰ سے جانچ لیا ہے ان کیلئے
واجر عظیم۔	مغفرت اور اجرِ عظیم ہے۔

اور قرآن شاہد ہے کہ تقویٰ کی طبعی خاصیت معصیت کا دھیان آتے ہی فوری تنبّہ ہے جیسا کہ ارشاد ہے۔

ان الذین اتقوا اذا مسّھم	بلاشبہ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں
طائف من الشیطٰن تذکروا	جب بھی شیطان کی کوئی پارٹی انہیں چھو
فاذا ھم مبصرون۔	بھی دیتی ہے تو وہ ایکدم چونک پڑتے ہیں
	اور حقیقت حال دیکھ لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب عمومی تقویٰ کی خاصیت یہ اچانک کا تنبّہ اور تذکّر ہے تو جو تقویٰ آزمودۂ خداوندی اور اعلان کردہ الٰہی ہو اس کے راستے سے صحابہ کو جو تنبّہ ہوتا ہوگا اندازہ کیجئے کہ وہ کس درجہ کا ہوتا ہوگا اور اس کا پیدا کردہ تنبّہ ہی کس قوت کا ہوگا؟ یقیناً اس کا تصور بھی بعد کے لوگوں کے لئے نہیں کیا جا سکتا۔ پس اس کا حاصل یہ نکلا کہ اگر اتفاقاً مسِ شیطان اور اس کے اغوا سے کبھی طبیعت میں وسوسۂ معصیت آ بھی جاتا ہو تو یہ آزمودۂ

خداوندی تقویٰ فوراً سامنے آتا اور انہیں متنبہ کر دیتا تھا جس سے وہ لاحول پڑھ کر اس خطرہ سے بھی دور بھاگ پڑتے تھے جس سے صاف واضح ہے کہ وہ معصیت کے وساوس پر بھی جم نہیں سکتے تھے چہ جائیکہ اس کے ارتکاب پر جری ہوتے۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ خصوصی تقویٰ و طہارت کا خصوصی استحکام ان کے لئے اس وجہ سے تھا کہ اولاً تو انہوں نے رسول سے بلا واسطہ کسب فیض کیا تھا اور معصوم سے بلا واسطہ فیض اٹھانے سے محفوظ من اللہ ہو جانا قدرتی مقام ہے دوسرے وہ بحیثیت مجموعی رسول کے جانشین اور نمایندہ ہونے والے تھے اور نمایندگی یا نیابت کے لئے مُنیب کے اوصاف سے کامل مناسبت اور تأثر ضروری ہے۔

اگر معاذ اللہ ان میں بھی عوام یا خواص صورت عوام کی طرح طبیعت کا میلان معاصی کیطرف ہوتا یا تقویٰ و طہارت میں تساہل ہوتا یا معاذ اللہ طبعی رخ جاہ و مال سمیٹنے کی معصیت کی طرف ہوتا تو دین اپنی اصل صورت میں آگے چل ہی نہیں سکتا تھا۔ کیونکہ آگے چلنے کا اولین ذریعہ یہی لوگ تھے۔ اس لئے انہیں دین اور دینی سلسلوں کی بقا و تحفظ کی خاطر خصوصی طور پر پاکدامن مقدس اور طبعاً نیک نہاد بنا دیا گیا بلکہ بنص حدیث پہلے ہی سے اپنے رسول کی صحبت و معیت اور روحی کے علم و عمل کے جذب کرنے کے لئے منتخب کر لیا گیا تھا۔ بنا بریں دین تحفظ دین اور نقل سلاسل دین کے بارے میں یہ طبقہ کا طبقہ بلا تخصیص و استثنار قطعی طور پر ذوق معصیت سے مبرا اور ہر اندرونی کھوٹ سے منزہ تھا۔ جیسا کہ آیات سابقہ کا مقتضا ہے پھر بھی اگر بمقتضائے بشریت

کسی دینوی کام میں ان سے کوئی غلطی سرزد ہو گئی اور وہ بھی عوام صحابہ سے
تو اسی آیت میں جہاں ان کے تقویٰ کو آزمودہ حق تبلایا گیا وہیں انہیں پیشگی
مغفرت اور اجر عظیم کی بشارت بھی سنا کر ظاہر کر دیا گیا کہ وہ مورد عتاب و غضب
نہیں ہوں گے کیونکہ ان کے قلوب کا رخ ہی معصیت کی طرف نہیں محض خارجی
عوارض سے اتفاقاً ہی ایسی صورت کبھی کبھار ہو سکتی تھی جسے ان کے قلبی دواعی یا
معاذ اللہ کسی ذوق معصیت کا نتیجہ نہیں کہا جا سکتا ایسا ہو جانے پر اگرچہ
وہ عوارض خارجیہ ہی سے ہو جو عظیم توبہ و ندامت ان سے ظاہر ہوتی تھی وہ اتنی
عظیم تھی کہ اگر اسے پوری امت پر پھیلا دیا جائے تو وہ کل کی کل امت کی
مغفرت کے لئے کافی ہو جائے جیسا کہ ماعز ابن مالک رضی اللہ عنہ کے بارے
میں اس نوع کا ارشاد نبوی وارد ہے اندریں صورت یہ احیانی معصیت بھی
اور وہ بھی عوام صحابہ سے ان کے لئے مزید ترقی درجات اور رفیع المنزلتی کا
ذریعہ ثابت ہوتی تھی اس لئے پیشگی ہی انہیں مغفور و ماجور ہونے کی بشارت
دے دی گئی اس سے ظاہر ہے کہ عوام صحابہ سے بھی کسی اتفاقی معصیت پر
اصرار یا استمرار ممکن نہ تھا چہ جائیکہ خواص صحابہ اس کے شکار ہوتے پس یہ
علی سبیل التنزل بات بھی صحابہ کے عوام کی حد تک تھی۔ خواص صحابہ اور
مقربین نبوت جو نمونۂ نبوی تھے اور جن کے مناقب نام بنام لسان نبوۃ پر
بیان فرمائے گئے جو ان کے خصوصی قرب پر دال ہیں۔ اس احیانی لغزش سے
بھی بالاتر تھے۔ یہی وہ حفاظت خداوندی ہے جو ان راستوں سے ان کے
نصیب فرمائی گئی تھی جس سے انہیں معصوم تو نہیں مگر محفوظ من اللہ مانا گیا ہے

حضرات میں خصوصیات مزاج کا تفاوت ضرور تھا اور یہ خصوصیات تکمیل نفس کے بعد بھی زائل نہیں ہو سکتیں لیکن نفس کے مزکّٰی اور رذائل نفس سے پاک ہو جانے کے بعد اس نفس مقبول کی یہ ساری خصوصیات ہی مقبول ہو جاتی ہیں اور ان سے سرزد شدہ اعمال ہی لامحالہ درجۂ قبول تک پہنچنے ضروری ہو جاتے ہیں کیونکہ ایسے محفوظ من اللہ کاملین کی طبائع ہی درحقیقت شرائع پر ڈھل جاتی ہیں اور امور شرعیہ ان کے امور طبعیہ بن جاتے ہیں رنگ الگ الگ ہوتا ہے مگر قبولیت کا مقام سب میں قدر مشترک رہتا ہے۔ عوام الناس اور بے کیف قسم کے لوگ ان کے بعض ظواہر اعمال کو دیکھ کر انہیں طبعی بات سمجھتے ہیں اور سمجھ کر ان پر حرف زن ہو جاتے ہیں بلکہ انہیں اپنے اوپر قیاس کر کے معاذ اللہ مرتکب معاصی ٹھہرا دیتے ہیں حالانکہ وہ عند اللہ شرعی روح لئے ہوئے اور مقبول عند اللہ ہوتے ہیں۔

اسی لئے قرآن حکیم نے صرف ان کے دلوں ہی کی پاکی بیان کرنے پر کفایت نہیں کی۔ بلکہ ان کے باطن کی صفائی اور پاکیزگی کے ساتھ ان کے ظاہری اعمال کی تحسین۔ ان کی طاعت و عبادت کی ہمہ وقتی آثار سجود سے ان کی پیشانیوں کی نورانیت اور پھر کتب سابقہ سے ان کی پاک باطنی اور صاف ظاہری کی شہادت ان کے دین کا رسوخ و استحکام ان کے ایمان کا ان کے دل کی گہرائیوں میں جاگزیں ہونا اور ہر وقت ان کی رضاء الٰہی کی طلب و جستجو آیت معیت میں ارشاد کی گئی ہے تاکہ ان کے ظواہر اعمال پر بھی کسی کو نکتہ چینی کا موقع نہ مل سکے۔ فرمایا۔

والذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینھم تراھم رکعا سجدا یبتغون فضلا من اللہ ورضوانا سیماھم فی وجوھھم من اثر السجود ذالک مثلھم فی التوراۃ ومثلھم فی الانجیل کزرع اخرج شطأہ فآزرہ فاستغلظ فاستوی علی سوقه یعجب الزراع لیغیظ بھم الکفار وعد اللہ الذین اٰمنوا وعملوا الصلحت منھم مغفرۃ واجرا عظیما۔	اور جو لوگ آپ کے صحبت یافتہ ہیں وہ کافروں کے مقابلہ میں تیز ہیں آپس میں مہربان ہیں اے مخاطب تو ان کو دیکھے گا کہ کبھی رکوع کر رہے ہیں کبھی سجدہ کر رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی کی جستجو میں لگے ہیں ان کے آثار بوجہ تاثیر سجدہ کے ان کے چہروں پر نمایاں ہیں یہ ان کے اوصاف توراۃ میں ہیں اور انجیل میں ان کا یہ وصف ہے کہ جیسے کھیتی کہ اس نے سوئی نکالی اور پھر اس نے اس کو قوی کیا پھر وہ کھیتی اور موٹی ہوئی پھر اپنے تنے پر سیدھی کھڑی ہو گئی کہ کسانوں کو بھی بھلی معلوم ہونے لگی تاکہ ان سے کافروں کو جلاوے اللہ تعالیٰ نے ان صاحبوں سے جو کہ ایمان لائے ہیں اور نیک کام کر رہے ہیں مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ کر رکھا ہے۔

جس سے واضح ہے کہ وہ نہ صرف رذائل نفس ہی سے پاک تھے بلکہ تمام فضائل اعمال سے بھی آراستہ تھے اور ہمہ انواع طاعت وعبادت میں ہمہ وقت ان کی زندگیاں مشغول تھیں۔

اس لئے حدیث نبوی میں ان تمام مقدسین کو علی الاطلاق نجوم ھدایت

فرمایا گیا کہ ان میں سے جس کا دامن بھی پکڑلو گے ہدایت پا جاؤ گے اور یہ اس کے بغیر ممکن نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی زندگی مجسم دین نہ بن گئی ہو ورنہ اگر کسی گوشۂ زندگی میں بھی ہدایت کے بجائے معاذ اللہ ضلالت کا رخ ہوتا تو علی الاطلاق انہیں نجم ہدایت نہ فرمایا جاتا۔ اور وہ بھی سب کو بلکہ زیادہ سے زیادہ نام بنام صرف ادبچے افراد کی تشخیص کر کے کہا جاتا کہ فلاں اور فلاں کی پیروی میں نجات ہوگی کہ ان میں نجوم ہدایت صرف وہی ہیں۔ غور کیا جائے تو یہ روایت درحقیقت قرآن کی شرح اور تفسیر ہے کیونکہ قرآن نے صحابہ کو علی الاطلاق راضی و مرضی اور راشد و تقی فرمایا ہے جس کے لازمی معنی وہی ہادی و مہدی اور مقتدائے امت ہونے کے نکلتے ہیں اسلئے یہ روایت مذکورہ آیات کی ایک زبردست تائید اور تشریح ہے۔ یہی وہ علی الاطلاق برگزیدگی اور عمومی پاک دامنی ہے جس کی وجہ سے انہیں بعد کے طبقات امت پر علی الاطلاق فوقیت دی گئی ہے اور تبلایا گیا کہ یہ طبقہ اس شرف صحابیت کی وجہ سے عند اللہ اس درجہ مقبول ہے کہ بعد کی امت کا کوئی مقدس سے مقدس طبقہ یا فرد ان کے لگ بھگ بھی نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ قلب کا وہ مقام پا جائے۔

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ	ابو سعید خدری سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ
عنہ قال قال النبی صلے اللہ	فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میرے صحابہ
علیہ وسلم لا تسبوا اصحابی فلو ان	کو برا بھلا مت کہو کیونکہ اگر تم میں سے کوئی
احدکم انفق مثل احد ذھبا	جبل احد کی برابر بھی سونا صدقہ کر دے تو ان

ما بلغ مدّ احدھم ولا نصیفہ (صحابہ) کے ایک مُد (دو سیر) یا اس کے بھی
(رواہ البخاری) نصف یعنی ایک سیر کی برابر بھی نہیں ہو سکتا۔

قرآن و حدیث کی یہی وہ روشنیاں ہیں جن کی بنا پر اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ الصحابۃ کلھم عدول یعنی من حیث الطبقہ یہ پورا طبقہ کا طبقہ عادل و متقی۔ بے لوث۔ پاک باطن رذائل قلب اور حب جاہ و مال سے پاک آزمودہ تقوائے باطن راضی و مرضی عند اللہ ہوئی د ہوس سے منزہ اور محفوظ من اللہ ہے اس لئے انہیں بعد والوں کے ایمان اور عقائد کے لئے معیار اور کسوٹی بنایا گیا ہے۔

اس لئے ان کی توقیر و تعظیم واجب ان کی حق میں بدگوئی حرام ان سے حسن ظن اور ان پر اعتماد و ثقہ لازم اور ان سب سے رضا بلا تخصیص استثنا، بوجہ رضاء الٰہی و رضاء نبوی کے ضروری ہے من احبھم فبحبی احبھم و من ابغضھم فبغضی ابغضھم اور ان پر جسارت و بے باکی یا انہیں اپنا جیسا سمجھ کر ان کی بدگوئی کرنا یا ان پر زبان طعن و ملامت دراز کرنا یا ان پر نکتہ چینی کرنا ممنوع شرعی ٹھہرا۔ یہی اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے جس پر قدیماً و حدیثاً علماء، عرفاء، فقہاء، محدثین اور صوفیاء توارث کے ساتھ چلے آ رہے ہیں اور اسی کو قرآن و حدیث کی رو سے اپنا قطعی عقیدہ جانتے ہیں۔

صحابہ میں اختلافات ضرور ہوئے ہیں جنہیں آیت فیما شجر بینھم کے عنوان کے مطابق مشاجرات صحابہ کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے

لیکن ان میں شر نہ تھا خواہ وہ اختلافات دیانات سے متعلق تھے جیسے مسائلِ فقہیہ اور احکام فرعیہ کا اختلاف یا سیاسی اختلافات تھے جیسے خلافت و امارت اور اس سے متعلقہ امور کا اختلاف بہر دو صورت وہ شر سے خالی تھے اور ظاہر ہے کہ نفس اختلاف نہ مذموم ہے نہ کوئی قابل اعتراض چیز ہے تکوین اور تشریع کا کون سا دائرہ ہے جس میں اختلاف نہیں اور انسانوں کا نیچے سے اونچا طبقہ کون سا ہے جس میں اختلاف نہیں۔ اور انسانوں کا اختلاف رہا ہے جس کو انبیا علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جائے گا یعنی ان کا اختلاف مزاج اور اختلاف رائے و ذوق شرائع کے ذریعہ نمایاں ہوا

معقولات میں اختلاف رہا ہے جس کو فلاسفہ کا اختلاف کہا جاتا ہے اجتہادیات میں اختلاف رہا ہے جس کو ائمہ ہدایت کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ فتاویٰ میں اختلاف رہا ہے جس کو مفتیوں کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ قوانین میں اختلاف رہا ہے جس کو حکام و سلاطین کا اختلاف کہا جاتا ہے مسائلِ طب میں اختلاف موجود ہے جس کو اطبار کا اختلاف کہا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ مادی یا روحانی۔ عقلی یا حسی۔ ذوقی یا وجدانی کون سا فن ہے جس میں قواعد و اصول اور مسائل و فروع کا اختلاف نہیں۔ غرض کوئی فن معقول ہو یا منقول اہل فن کے اختلاف سے خالی نہیں اس لئے نفس اختلاف کو مذموم نہیں بلکہ انسانی جوہر کہا جائے گا جب کہ خود انسانی طبائع عقول فہم ذوق وجدان وغیرہ سب ہی میں تفاوت ہے۔ تو یہ سارے اختلافات لازمی ہیں۔

پھر انسانی صورتوں۔ رنگوں۔ ڈھانچوں، قد و قامت اور بدنوں کی

ساخت تک میں تفاوت واختلاف موجود ہے تو باطنی قویٰ سے اختلاف کیسے مرتفع ہو سکتا ہے۔

انسانی قویٰ واطفال کا تفاوت ختم ہو تو یہ اختلاف ختم ہو اور یہ ختم ناممکن ہے تو اختلاف کا مٹ جانا بھی ناممکن ہے اور ظاہر ہے کہ جب اختلاف ظاہر و باطن انسانی فطرۃ ہے تو فطری امور کبھی مذموم نہیں ہو سکتے۔ اس لئے اختلاف رائے کبھی مذموم نہیں کہلایا جا سکتا۔ اس لئے صحابہ کا اختلاف بھی کبھی مذموم نہیں ہو سکتا کہ یہ ظہور فطرت ہے اسی کو حدیث نبوی میں رحمت فرمایا گیا ہے۔ اختلاف امتی رحمۃ واسعۃ۔ البتہ اختلاف کو بے محل یا بدنیتی سے غیر مصرف میں استعمال کرنا یا نفسانی مفادات کا آلہ کار جس کا نام خلاف ہے اختلاف نہیں۔ بلاشبہ فتنہ و فساد اور مذموم ہے جس کو وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کے دلوں میں کھوٹ، نیتوں میں فساد اور ذاتی اغراض و مقاصد کا ہجوم ہو لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضرات صحابہ اس قلبی کھوٹ اور بدنیتی سے مبرا ہیں اس لئے ان کا اختلافی عمل کسی بھی رنگ کا ہو بلحاظ منشا مذموم نہیں کہلایا جا سکتا۔ البتہ منشار عمل کی پاکیزگی کے ساتھ اگر صورت عمل غلط ہو جائے تو یہ ممکن ہے۔ مگر یہ معصیت نہیں خطار فکری ہے جس کو خطار اجتہادی کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ خطار اجتہادی نہ گناہ ہے نہ معصیت بلکہ اس پر ایک اجر ملتا ہے جس سے اس کا قربت ہونا مفہوم ہوتا ہے تو صحابہ سے خطار اجتہادی کا صدور کوئی امر محال نہیں اس لئے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ صحابہ میں اختلافات ہوئے لیکن یہ ضرور کہا جائے گا اور بطور عقیدہ کے کہا

جائے گا کہ وہ شر سے خالی تھے جب کہ ان کا منشاء پاک تھا۔

کیونکہ شر کے معنی اغراض دنیویہ کے ہیں جو نفسانی ہوتی ہیں اور وہ اصولاً دو ہی ہو سکتی ہیں جو دنیا میں موجب فساد و نزاع بنتی ہیں حُبّ جاہ اور حُبّ مال یہی دونوں رذیلے ساری معصیتوں کا سرچشمہ ہیں اور انہی دو چیزوں کا نام فی الحقیقت دنیا ہے جسے حدیث نبوی میں راس المعصیت فرمایا گیا ہے۔

حبّ الدنیا رأس کل خطیئۃ — محبت دنیا ہی سارے گناہوں کی جڑ ہے

سو حضرات صحابہ ان دونوں رذیلوں سے پاک کر دیئے گئے تھے اور ان کا تقوائے باطن معیاری اور مثالی ہو چکا تھا ______________

______________ جس کی شہادت حق تعالیٰ نے دی اور اسی لئے اجماعی طور پر ساری امت نے سارے صحابہ کے متقی اور عدول ہونے پر اتفاق کیا۔ چنانچہ وہ سلطنتوں کے فاتح بھی ہوئے تاج و تخت بھی ان کے ہاتھ آئے لیکن ان کے قلبی زہد میں کوئی فرق نہیں آیا۔ حتیٰ کہ باہمی اختلاف سے بھی ان کی قناعت و توکل میں کوئی ادنیٰ خلل نہیں ہوا نہ دیانت و امانت میں کمی آئی۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر صفین میں کامیاب ہوئے تو انہوں نے محلات بنا کر کھڑے کر لئے ہوں یا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اگر شام میں کامیاب ہو گئے تو ان کی انابت الی اللہ اور طاعت و عبادت میں خلل آ گیا ہو اس لئے بلاشبہ ان حضرات کا اختلاف شر سے خالی اور محض اجتہادی تھا جس میں توجہ الی الدنیا یا توجہ الی النفس کے بجائے صرف توجہ الی اللہ

راسخ تھی اور وہ محض للہیت پر مبنی تھا۔

جھگڑتے تھے لیکن نہ جھگڑوں میں شر تھا

خلاف آشتی سے خوش آیند تر تھا

مشاجرات صحابہ کے بارے میں یہ رویہ صرف محدثین اور فقہا ہی کا نہیں بلکہ محقق مؤرخین کی مؤرخانہ تحقیق بھی یہی ہے کہ صحابہ کے جھگڑوں میں شر نہ تھا یعنی یہ عقیدہ ہی نہیں بلکہ تاریخی نظریہ بھی ہے۔ چنانچہ محقق ابن خلدون جو غالباً عباسی صاحب کے یہاں بھی نا قابل اعتبار نہیں ہیں حضرت علی اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی جھگڑے کے بارے میں لکھتے ہیں

ولما وقعت اختلنة بين علي ومعاوية	اور جب علی اور معاویہ کے درمیان لڑائی
وهي مقتضى العصبية كان	ہوئی جو خاندانی عصبیت کا (قدرتی)
طريقهم فيها الحق والاجتهاد	تقاضا تھا تو ان (صحابہ) کا طریقہ اس میں
ولم يكونوا في محاربتهم لغرض	حق طلبی اور اجتہاد تھا وہ ان لڑائیوں
دنيوي او لايثار باطل او	میں کسی دنیوی غرض یا باطل پھیلانے یا کینہ پروری
لاستشعار حقد كما قد يتوهمه	سے نہیں پڑے تھے جیسا کہ بعض وہم پرست
متوهم وينزع اليه ملحد وانما	لوگ اس قسم کے وہموں میں پڑے ہوئے
اختلف اجتهادهم في الحق	ہیں اور بد دین اسے کھینچ تان کر ادھر
فاقتتلوا عليه وان كان	لاتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ حق کے بارے
المصيب عليا فلم يكن	میں ان کا اجتہاد مختلف ہو گیا تو اس پر
معاوية قائما فيها	لڑ پڑے اگرچہ صواب پر حضرت علی تھے۔

لقصد الباطل انما فقصد الحق واخطأوا لكل كانوا فی مقاصدهم علی حق۔	لیکن حضرت معاویہ بھی کسی بڑے قصد یا باطل پسندی سے کھڑے نہیں ہوئے تھے جذبہ ان کا بھی حق طلبی اور حق بحقدار کا تھا لیکن اس میں ان سے خطا ر فکری ہوئی ورنہ (فریقین) کل کے کل اپنے مقاصد میں حق پر تھے۔
(ابن خلدون ص)	

البتہ اس سے انکار نہیں کہ ان مخلصانہ اختلافات سے ایک گروہ نے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور وہ منافقین اور غرضمندوں کا گروہ تھا کسی نے دنیوی مفاد حاصل کیا یہ غرضمند تھے اور کسی نے ان حضرات کو بدنام کرنے کے لئے واقعات کو جذباتی رنگ دیا یہ منافقین تھے اور کسی نے اس اختلاف کو ہوا دے کر فریقین کے معتقدین اور متوسلین کے جذبات کو ابھارا اور اختلاف رحجانی کو محض اس کی صورت سامنے لاکر اختلاف نفسانی دکھلایا کہ یہ اہل ہوا اور حاسدوں کا گروہ تھا جنہیں اس پاکباز جماعت کو بدنام کر کے اسلام کی توسیع واشاعت اور توسیع فتوحات کو روکنا تھا جو سیلاب کی طرح بڑھتی جارہی تھیں بہرحال غرضمند۔ منافقین اور حاسدوں نے ان اختلافات کو بڑے بڑے عنوانات دے کر دنیا کے سامنے لانے کی کوشش کی تاکہ ادھر تو ان کے مقاصد دنیہ اور اغراض دنیویہ پوری ہوں اور ادھر ان حضرات سے لوگ بدظن ہو کر اسلام سے کترانے لگیں مگر بحقیقت یہ صحابہ کا مقدس گروہ اپنے ہی مقام پر تھا اور بلاشبہ ان باطنی رذائل سے پاک تھا جن کی طرف انہیں نسبت دی جارہی

تھی یہی وجہ ہے کہ عین دوران اختلاف میں بھی جب فریقین کا کوئی معتقد فریق ثانی کی شان میں کوئی گستاخانہ یا توہین آمیز کلمہ بھی کہہ دیتا تھا تو فریق اول کے بزرگ اسے ڈانٹتے اور اپنے مقابل کے منصوص فضائل شمار کرانا شروع کر دیتے تھے جس سے تاریخ کے اوراق بھرے ہوئے ہیں جس سے واضح ہے کہ فریقین کے قلوب ایک دوسرے کی ذاتی عظمت سے لبریز تھے اختلاف اصول کی بناء پر تھا نہ کہ ذاتیات کی بنا پر۔ جذبہ اگر تھا تو اپنی اپنی رائے کے مطابق صرف تحفظ دین اور بقائے اصول دین کا تھا۔ کسی نفسانی ضد یا عناد یا سخن پروری اور نفس پرستی کا نہ تھا۔

پھر بھی اگر کسی دائرہ دنیا کے امور میں کسی درجہ میں کوئی کمزوری بمقتضائے بشریت ثابت ہو جائے یا بوجہ غیر معصوم ہونے کے کوئی لغزش نظر آئے تو ان حضرات کے منصوص فضائل و کمالات اتنے کثیر و عظیم ہیں کہ ان کے مقابلہ میں ایسی معدودے چند بشریتیں عاقل و متدین کے نزدیک کوئی قابل التفات درجہ نہیں رکھتیں کہ ان پر لے دے کی جائے یا آج تیرہ سو صدی کے بعد مغروران نفس ان کے فیصلے کرنے بیٹھ جائیں اندریں صورت آنکھ اور دل دونوں ہی کا اندھا ہوگا کہ صحابہ کے بارے میں اسے قرآن و حدیث کے بیان کردہ فضائل کا عظیم و جلیل ذخیرہ تو نظر نہ پڑے اور تاریخ کے کچھ حقیر تنکے نظر آ جائیں جن کا صحیح محمل بھی ممکن ہو جو صرف عمل کے درجہ کے ہیں نیت کے درجے کے نہیں معصیت کے درجے کے نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ خطاء فکری و اجتہادی کے درجے کے ہیں اور انہیں لے کر وہ لگے ان پر زبان طعن کھولنے اور ان پر حکم لگانے سو وہ

۔ برائی نہیں اس احمق کے قلبی کھوٹ کی دلیل ہوگی۔ حقیقتاً ان پر نکتہ چینی کرنا ان کے منصب اجتہاد کی توہین اور قرآن کا معارضہ ہے جسے قرآن کریم معاف کرنے والا نہیں ہے۔ چنانچہ ان مقدسین کے سلسلے میں چار طبقے پیدا ہوئے ہیں جن میں سے تین رفیع المرتبت ہیں اور ایک خسیس و ذلیل۔ اس نے تین طبقوں کا اپنی عبارت میں یکجائی طور پر ذکر کیا ہے جو اس کے نزدیک قابل ذکر تھے اور چوتھے طبقہ کو اس کی خست و دنارۃ کی وجہ سے ان تین کے ساتھ ملا کر قابل ذکر نہیں سمجھا تو چھوڑ دیا مگر وہ اس کے مفہوم سے خود بخود ذہنوں میں مفہوم ہو جاتا ہے ان میں سے دو طبقے تو صحابہ کے ہیں۔ ایک مہاجرین اور دوسرے انصار۔ ان کا ذکر کیا اور انہیں اونچے خطابات سے سرفراز فرمایا اور دو طبقے ان کے بعد کے آنے والے لوگوں کے ہیں ایک مقبول جس کا تذکرہ احترام سے انہی کے ساتھ فرمایا اور دوسرا نامقبول جسے ان کے ساتھ ملا کر تذکرہ کے قابل نہیں سمجھا صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار میں سے۔ مہاجرین کی مدح و ثنا کر کے انہیں صادقین کا خطاب مرحمت فرمایا۔ ارشاد حق ہے۔

للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله اولئك هم الصادقون ۔ (الحشر)

ان حاجت مند مہاجرین کا حق ہے جو اپنے گھروں سے اور اپنے مالوں سے جدا کر دیئے گئے وہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی کے طالب ہیں اور وہ اللہ اور اس کے رسول کی مدد کرتے ہیں۔ یہی لوگ سچے ہیں

انصار کی مدح و ثنا کر کے انہیں مفلحین کا خطاب عزت مرحمت فرمایا۔

ارشاد ربانی ہے۔

والذین تبوؤا الدار والایمان
من قبلھم یحبون من ھاجر
الیھم ولا یجدون فی صدورھم
حاجۃ مما اوتوا و یؤثرون علی
انفسھم ولو کان بھم
خصاصۃ ومن یوق شح
نفسہ فاولئک ھم المفلحون

اور ان لوگوں کا جو دار الاسلام میں اور ایمان
ان کے قبل سے قرار پکڑے ہوئے ہیں جو ان
پاس ہجرت کر کے آتا ہے اس سے یہ لوگ محبت
کرتے ہیں اور مہاجرین کو جو کچھ ملتا ہے اس
اپنے دلوں میں کوئی رشک نہیں پاتے اور اپنے
مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان پر فاقہ ہی ہو اور
شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جا

صحابہ کے بعد تیسرا طبقہ جو قیامت تک ان کا عقیدت مند مداح وگرویدہ اور ان کے حق میں صاف دل اور دعا گو تھا۔ انہیں مستغفرین کی صفت یاد فرمایا گیا۔

والذین جاؤا من بعدھم
یقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا
الذین سبقونا بالایمان ولا
تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا
ربنا انک رؤف رحیم۔

اور ان لوگوں کا جو ان کے بعد آئے جو دعا کر
ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو بخش دے او
ان بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے
اور ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف
کینہ نہ ہونے دیجئے اے ہمارے رب آپ بڑے شفیق

جس سے واضح ہے کہ بعد کے آنے والوں کا فریضہ یہ ہے کہ وہ ان سابقین کے لئے دعاء مغفرت کے ساتھ اپنے قلوب کو ان کے بارے میں غل وغش سے پاک رکھیں سوء ظن اور بے اعتمادی سے دور رہیں اور ان کے حق میں استغفار کر

ساتھ دعاگو رہیں کہ اسی سے بعد والوں کی نجات اور مقبولیت ممکن ہے ان تین انواع کے بعد چوتھی نوع وہ رہ جاتی ہے جو صحابہ کے حق میں دعاگو نہ ہو بلکہ بدگو یا دلوں میں ان کی طرف سے کھوٹ اور غل وغش لئے ہوئے ہو اور ان عظام وکرام کے ساتھ طعن وتشنیع ملامت اور ان پر نکتہ چینی سے پیش آئے تو اس طبقہ کے خبیث اور ذلیل القلب ہونے کی وجہ سے قرآن حکیم نے اسے ان تین کے ساتھ ملاکر اپنی عبارت میں جگہ نہیں دی۔ اور انہیں قابل ذکر نہیں سمجھا البتہ مفہوم آیت سے دلالتاً وہ ضرور سمجھ میں آجاتے ہیں کیونکہ صحابہ کے بعد کے طبقات میں اگر کوئی اس دعاگو طبقہ میں نہ ہوگا تو قدرتاً اس کی ضد یعنی بدگویوں کے طبقہ میں ہوگا۔ جو بالمقابلہ دلالت قرآنی سے مفہوم ہو رہا ہے اسے منطوق کلام میں لانے کی نہ ضرورت سمجھی گئی اور نہ وہ اس لائق ہی تھا اس لئے اس ناہنجار طبقہ کو حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے مذکورہ مضمون اور تقسیم طبقات کا ذکر کرتے ہوئے بالفاظ ذیل ظاہر فرمایا ہے جس کو حاکم نے اپنے مستدرک میں روایت فرمایا ہے اور ابن مردویہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

قال الناس علی ثلاثۃ منازل قد مضت منزلتان وبقیت منزلۃ فاحسن ما انتم کائنون علیہ ان تکونوا بھذہ المنزلۃ التی بقیت ثم

سعد بن ابی وقاص نے فرمایا کہ لوگ تین طبقوں میں ہیں جن میں دو طبقے گزر چکے ہیں اور ایک باقی ہے تو تم بہتر سے بہتر طریق پر رہنا چاہتے ہو تو وہ یہ ہے کہ اس تیسرے طبقہ میں رہو جو باقی ہے پھر آیت

قرأ للفقراء المهاجرین الخ	للفقرار المہاجرین پڑھی اور فرمایا
ثم قال ھؤلاء المهاجرون	کہ یہ مہاجرین ہیں اور یہ طبقہ گذر چکا پھر
وھذہ منزلۃ قد مضت ثم	والذین تبوؤا الدار کی آیت پڑھی اور فرمایا
قرأ والذین تبوؤا الدار الخ	کہ یہ انصار ہیں اور یہ طبقہ بھی گزر چکا۔
ثم قال ھؤلاء الانصار وھذہ	پھر صحابہ کے بعد آنے والوں کے بارے
منزلۃ قد مضت ثم قرأ و	میں آیت والذین جاؤا من بعدہم
الذین جاؤا من بعدھم	پڑھی اور فرمایا یہ طبقہ ہے جو باقی ہے
ثم قال وبقیت ھذہ المنزلۃ	پس بہتر سے بہتر طبقہ جس میں تم رہنا
فاحسن ما انتم کائنون	چاہو یہ ہے کہ تم اس (مستغفرین
علیہ ان تکونوا بھذہ	کے) طبقہ میں رہو۔
المنزلۃ۔ (المسائل الکافیہ ص۲۹)	

چنانچہ دور صحابہ میں بھی صحابہ کے بعد کے لوگوں میں سے جو بھی ان دو طبقوں (مہاجرین و انصار) کے حق میں ذرا بھی گستاخ ہوتا یا دل میں ذرا سا بھی میل لئے ہوئے ہوتا تو صحابہ اسے اس تیسرے طبقہ (مستغفرین) میں داخل نہیں مانتے تھے جو صحابہ کے بعد قرآن کا ذکر فرمودہ طبقہ ہے۔ چنانچہ ابن مردویہ نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت فرمایا ہے کہ

انہ بلغہ ان رجلاً قال من	عبداللہ ابن عمر کو معلوم ہوا کہ ایک شخص
عثمان بن عفان قد عابہ	حضرت عثمان رضی اللہ کی شان میں گستاخی
فاقعدہ بین یدیہ فقرأ	کرتا ہے تو اسے بلایا اور اپنے سامنے

علیہ للفقراء المهاجرین الخ
ثم قال امن هؤلاء انت ؟
قال لا ثم قرأ والذین تبوؤا
الدار الخ ثم قال امن هؤلاء
انت ؟ قال لا ثم قرأ والذین
جاؤا من بعدهم الخ ثم
قال امن هؤلاء انت ؟
قال ارجوان اکون منهم
قال لا واللہ ما یکون منهم
من یناولهم وکان
فی قلبہ الغل لهم۔
(المسائل الکافیہ ص ۲۹)

بٹھلایا اور اس کے سامنے مہاجرین والی
آیت للفقراء المہاجرین پڑھی اور فرمایا
کہ کیا تو ان میں سے ہے؟ اس نے کہا
نہیں تو پھر آپ نے انصار والی آیت
والذین تبوؤ الدار پڑھی اور فرمایا کہ
کیا تو ان میں سے ہے اس نے کہا نہیں
تو پھر آپ نے صحابہ کے بعد کے طبقہ
مستغفرین والی آیت والذین جاؤ من
بعدہم پڑھی اور فرمایا کہ پھر کیا تو ان میں
سے ہے اس نے کہا ہاں امید ہے کہ میں
ان سے ہوں فرمایا نہیں واللہ وہ شخص ان میں سے
کبھی نہیں ہو سکتا جو صحابہ کے بارے میں
گستاخی کرے اور دلمیں ان کی طرف سے کھوٹ اور میل رکھے

بہر حال جیسے صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار قرآن حکیم سے ثابت ہوگئے جن کی علی الاطلاق قرآن نے تقدیس کی جس سے صحابی نام کا کوئی ایک فرد بھی خارج نہیں رہ گیا ایسے ہی صحابہ کے بعد دو طبقے اور بھی قرآن ہی سے واضح ہوئے ایک منطوق کلام سے اور وہ دعا گویوں اور عقیدت مندوں کا طبقہ ہے اور ایک مفہوم کلام سے اور وہ بدگویوں اور نکتہ چینوں کا طبقہ ہے ان دو طبقوں کے بیچ میں درمیانی کوئی طبقہ نہیں کہ وہ دعا گو بھی ہو اور

بدگو بھی معتقد بھی ہو اور نکتہ چین بھی۔ انہیں مقدس اور اسلام کا معلم اول بھی کہے۔ اور ان پر گرفتیں بھی کرے اسی لئے حضرات صحابہ بھی اپنے بعد والوں کو انہیں دو طبقوں میں سے کسی ایک میں داخل مانتے تھے یا دعا گو یا بدگو ان کے یہاں درمیانی کوئی درجہ نہیں تھا۔ اس لئے قرآن حکیم کے منطوق مفہوم اور صحابہ کے تامل سے بطور اصول کے نمایاں ہے کہ صحابہ کے بارے میں کوئی طبقہ یا فرد جب دعا گویوں میں شامل نہ ہوگا تو لامحالہ بدگویوں ہی میں داخل ہوگا خواہ اس کی نکتہ چینی اور بدگوئی کسی بھی درجہ کی ہو اور اس لئے وہ رأفت و رحمت خداوندی جو دعا گویوں کے حق میں قرآن حکیم کی عبارت سے مفہوم ہوتی ہے بدگویوں کے شامل حال نہ ہوگی۔

یہی روش صحابہ کے بعد سلف میں بھی قائم رہی کہ وہ صحابہ کے حق میں کسی بدگو یا ان پر نکتہ چینی کرنے والے کو برداشت نہ کرتے تھے چنانچہ خطیب بغدادی نے ابو زرعہ سے ذیل کی روایت نقل کی ہے جو اس کی شاہد عدل ہے۔

عن زرعۃ یقول اذا رأیت الرجل ینتقص احدا من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاعلم انہ زندیق وذلک ان الرسول صلی اللہ علیہ وسلم عندنا حق والقرآن حق وانما	ابو زرعہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ جب تم کسی شخص کو حضرات صحابہ میں سے کسی کی تنقیص کرتے ہوئے دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے اور یہ اس لئے کہ اللہ کا رسول ہمارے نزدیک حق ہے اور قرآن حق ہے یہ قرآن اور دین کی سنتیں ہم

اذی الینا ھذا القرآن والسنن	کو صحابہ ہی نے تو پہنچائی ہیں یہ زندیق
اصحاب رسول اللہ صلی اللہ	لوگ چاہتے ہیں کہ ہمارے گواہوں
علیہ وسلم وانما یریدون	(صحابہ) کو مجروح کردیں تاکہ کتاب و
یجرحوا شھودنا لیبطلوا	سنت کو باطل ٹھہرادیں۔ حالانکہ
الکتاب والسنۃ والجرح	جرح ان لوگوں پر ہونی چاہیئے اور
بھم اولیٰ وھم زنادقہ	وہی اس کے مستحق بھی ہیں۔

آھ۔ (کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب البغدادی ص۴۹)

بہرحال صحابہ سلف صالحین اور متقدمین کا اس بارے میں ایک ہی رویہ تھا کہ وہ صحابہ کے خلاف نکتہ چینیوں کو کبھی اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے بلکہ انہیں زندیق کہتے تھے جیسا عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ اونہیں بدگویوں کی جماعت میں شامل کرتے تھے جیسے قرآن نے ان کی پستی و دنارۃ کی وجہ سے مقبول طبقات کے ساتھ ملاکر ذکر کرنا بھی پسند نہیں کیا۔

ان تفصیلات سے حضرات صحابہ کا مقام ان کی شان مقبولیت اور ان کے حقوق نیز ان کے بارے میں خود ان کا باہمی تعامل واضح ہوجاتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات کے قلوب رذائل نفس سے پاک ہوچکے تھے محبت جاہ ومال اور ہوس اقتدار سے وہ بری تھے اور ان کی ولایت اولیاء مابعد کی ولایت سے بدرجہا فائق اور بالاتر تھی امت کے اولیاء میں سے کوئی بڑے سے بڑا ولی بھی بنص حدیث صحابیت کے رتبہ ومقام کو نہیں

پاسکتا۔ اور ارباب فن جانتے ہیں کہ ولایت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ زہد و قناعت اور غنا و استغنار کے کمال سے حب جاہ و مال اور حرص و ہوی دل سے نکل جائے اگر دل محبت جاہ و مال سے پُر ہو اور آدمی اس میں اس درجہ منہمک ہو کہ اس کے خلاف کسی کا ایک لفظ سننے کے لئے بھی تیار نہ ہو نہ اس کے خلاف کسی کی نصیحت مؤثر ہو نہ فہمائش کارگر تو یہ دل کا کھوٹ ہے جس کے ساتھ ولایت جمع نہیں ہوسکتی چہ جائیکہ مقام صحابیت کی ولایت جمع ہو جائے جو ولایت کا انتہائی مقام ہے اور بلاشبہ ایسے محب جاہ اور ہوسناک فرد کے لئے حق تعالیٰ یہ اعلان کبھی نہیں فرماسکتے کہ وہ ہمارا پسندیدہ ہے ہم اس سے راضی وہ ہم سے راضی ہے اور ہم اس کے دل کا تقویٰ و طہارت آزمائے ہوئے ہیں جس کے صاف معنی یہی ہیں اور یہی ہو بھی سکتے ہیں کہ اس راضی و مرضی اور آزمودۂ خداوندی تقویٰ والے طبقہ میں منافیٔ تقویٰ رذائل جیسے حرص جاہ اور ہوس مال وغیرہ کا کوئی گزر نہیں۔ صحابہ کے یہی وہ منصوص فضائل و مناقب ہیں کہ پوری امت نے بالاجماع سارے صحابہ کو متقی اور عدول مانا اور بشہادت کتاب و سنت ان کی زندگی کو معیاری زندگی تسلیم کیا جو ہمارے ایمان و عمل کے حق میں کسوٹی ہے کہ تا بحد تطبیق ہمارا ایمان و عمل معتبر اور تا بحد انحراف غیر معتبر۔

اب اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور بلاشبہ صحابی ہیں صاحب روایت صحابی ہیں اور اہلبیت صحابی ہیں جیسا کہ ثابت ہوچکا ہے تو بلاشبہ وہ تمام آثار و لوازم صحابیت اور وہ تمام حقوق ان کے لئے ماننے پڑیں گے

جو کتاب وسنت نے مقام صحابیت کے لئے ثابت کئے ہیں۔ اور یہی تاریخی طور پر نہیں بلکہ بطور عقیدہ کے اس پر ایمان لانا پڑے گا کہ سیدنا امام حسین بوجہ صحابی ہونے کے متقن عدول۔ پاک باطن صاف ظاہر محبت جاہ و مال سے بری، ہوس اقتدار سے بالاتر اور تمام ان رذائل نفس سے پاک تھے جو ان مقدسین سے نص کتاب وسنت دھو دیئے گئے تھے پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ نہ صرف صحابی ہی ہیں بلکہ قرابت نبوی کی خصوصیت سے بھی مالا مال ہیں جو اہل بیت کا مخصوص حصہ تھا اور اس کی بنا پر ان کی قلبی تطہیر اور رجس و نجس باطن سے پاکی اور بھی زیادہ موکد ہو جاتی ہے کیونکہ خدائے برتر نے اہل بیت کی تطہیر کا خصوصی ارادہ ظاہر فرمایا۔

انما یرید اللہ لیذھب	اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اے
عنکم الرجس اھل البیت	گھر والو تم سے آلودگی کو دور رکھے
ویطھرکم تطھیراً۔	اور تم کو پاک و صاف رکھے۔

اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہیں جیسا کہ گزرا کہ حضرت حسین اہلبیت میں شامل ہیں اور اس آیت کے مصداق میں داخل اور (اللّٰھم ھؤلاء اھل بیتی فطھرھم تطھیرا) میں شامل ہیں جیسا کہ حدیث عائشہ وام سلمہؓ سعد بن ابی وقاص کی روایتوں سے واضح ہے جنہیں صحیح مسلم وبغوی وابن جریر وغیرہ نے روایت کیا ہے چنانچہ تفسیر مظہری میں یہ سب روایتیں یکجا کردی گئی ہیں اور ظاہر ہے کہ قلبی تطہیر کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ قلب دنیوی رذائل حب جاہ و مال اور ہوس اقتدار و ریاست سے بری ہو جائے اور

آدمی عبد الدینار عبد الدرہم اور عبد الخمیصہ نہ ہے اس لئے حضرت حسین صحابی ہونے کے علاوہ اہل بیت میں سے ہونے کی وجہ سے بھی بلاشبہ ان کا ان رذائل سے قلب پاک اور بری مانا جانا بطور عقیدہ کے ضروری ہے۔

ساتھ ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے جزو رسول ہونے کی وجہ سے انہیں اخلاق نبوت سے جو خلقی اور فطری مناسبت ہو سکتی ہے وہ یقیناً دوسروں کے لحاظ سے قدرتاً امتیازی شان لئے ہوئے ہونی چاہیئے اور اس مناسبت کے معیار سے اگر دوسروں کی رسائی بڑے بڑے مجاہدات و ریاضات اور مدتوں کی صحبت و معیت کے بعد ممکن تھی تو اہل بیت اور بالخصوص حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کے لئے وہ اس خلقی مناسبت کے سبب زیادہ مجاہدہ اور طول صحبت کی متقاضی نہ تھی۔ پھر اور لوگ تو بیرونی مجالس اور مجامع ہی میں اللہ کے رسول کی صحبت سے فائدہ اٹھا سکتے تھے لیکن ان اہل بیت کو اندرون خانہ بھی یہ دولت نصیب تھی اس لئے نبوت کے اخلاقی رنگ سے جس قدر وہ ہم آہنگ ہو سکتے تھے دوسروں کے لئے اتنے مواقع نہ تھے۔ اسی لئے بحیثیت اہل بیت نبوی ہونے کے حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کے بارے میں مخصوص فضائل و مناقب کی روایات بکثرت وارد ہوئی ہیں کہیں ان کو سید اشباب اہل الجنۃ فرمایا گیا۔ کہیں ان کو حضور نے اپنا محبوب ظاہر فرما کر اللہ سے درخواست کی کہ آپ بھی انہیں اپنا محبوب بنا لیں۔ کہیں ان سے حضور نے اپنی محبت کا برسر منبر اعلان فرما کر دعا مانگی کہ یا اللہ جو ان سے محبت کرے تو بھی ان سے محبت فرما یعنی محب حسین کو محبوب

خداوندی ہونے کی دعا اور بشارت دی۔ نیز وہ حضور کی افضل بنات حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کے جگر گوشہ ہیں اس لئے ان کی محبوبیت یوں بھی دہری ہو جاتی ہے اور اس لئے ان پر طعنہ زنی اور اتہام تراشی کرنے والا صرف حسین ہی کو ستانے والا نہیں۔ بلکہ حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کو ایذا پہنچا رہا ہے جو انجام کار اللہ کے رسول کو ایذا رسانی ہے جیساکہ فاطمۃ بضعۃ منی من اذاھا فقد اذانی۔ (فاطمہ میرا جگر گوشہ ہے جس نے اسے ستایا اس نے مجھے ستایا) سے ظاہر ہے پس جب کہ حضرت حسینؓ کے شرف صحبت و صحابیت، قرب و قرابت اور حضور سے صورتاً و سیرتاً شبیہت کی وجہ سے اور بھی حقوق بڑھ جاتے ہیں تو ان کی ذات گرامی پر مخلصانہ اعتماد اور اعتقاد اور بھی زیادہ واجب اور ضروری ہو جاتا ہے

پھر جناب رسول صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اس حالت میں تشریف لے گئے کہ ان سارے صحابہ اور اہل بیت سے راضی تھے تو کون بدقسمت ہو گا کہ ان سے راضی نہ ہو۔ ہاں بدقسمت ہی ہو گا کہ جو راضی نہ ہو اور رضا کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے بارے میں بھی غل و غش، حقد و حسد، بغض و کینہ، نکتہ چینی اور میل دل میں نہ ہو چہ جائیکہ انہیں رذائل اخلاق حرص و ہوس حب جاہ و مال وغیرہ کی طرف منسوب کرتا ہو۔ پس ان آیات و روایات کی روشنی میں ہمارا عمومی اور خصوصی فرض اس کے سوا دوسرا نہیں نکلتا کہ ہم بلاتخصیص تمام صحابہ اور تمام اہل بیت سے عقیدت و محبت کو جزو ایمان سمجھیں ہاں مگر ان صحابہ اور اہل بیت کے ساتھ ہماری محبت حُبّ تشیع نہ ہو جس میں نسب اور خاندانیت اول و اقدم رہے کہ اس معیار سے کسی کی مدح کی جائے اور

کسی کی مذمت کسی سے تولّا اور کسی سے تبرّا۔ اور ایسے ہی تخرج نہ ہو کہ خاندان نبوۃ کے نام ونشان کو بھی مٹا دینے کے ناپاک جذبات پر مشتمل ہو جس کی رو سے کسی کو قتل اور کسی کو مٹانے کی ناپاک مساعی کو دین سمجھا جائے بلکہ حُبِ تشرع ہو کر جیسے کتاب وسنت نے بلاتخصیص سب کی مدح کی سب کو نجوم ہدایت اور مقتدائے عالم بنایا سب اہل بیت کی محبت کو بوجہ قرب خاص مخصوص فضیلت دی ہم بھی بلاتخصیص ان کے راضی ومرضی ہونے کے قائل ہوں اور دل کے پورے اعتماد واخلاص سے ان کے ہر ہر فرد کے لئے خراج تحسین ادا کرتے رہیں۔

بہرحال امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں عمومی وخصوصی نصوص شرعیہ کی روشنی میں اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ جزءِ رسول اور صحابی جلیل ہونے کی وجہ سے پاک باطن پاک نیت اور عادل القلب تھے۔ خواہ ان کا عمل گھریلو تھا یا میدانی وہ مدینہ کے مقدس مقام میں رہ کر بھی رجس باطن سے پاک تھے۔ اور کربلا کے میدان میں جاکر بھی پاک ضمیر اور رجس ظاہر وباطن سے پاک اور پاک نہاد تھے۔ جس سے اللہ ہی نے انہیں پاک کرنے کا ارادہ ظاہر فرما دیا تھا۔ ان کے ساتھ سوءِ ظن یا بدگوئی یا دل میں غل وغش رکھنا شرعی تصریحات کی مخالفت ہے ظاہر ہے کہ یہ اہل سنت کا عقیدہ ہے نظریہ نہیں۔ نظریہ عقل سے بنتا ہے اور عقیدہ خدا ورسول کی خبر سے۔ عقیدہ دین ہوتا ہے اور نظریہ رائے۔ عقیدہ واقعہ ہوتا ہے۔ اور نظریہ تخمین وانکل۔ پس یہ عقیدہ ہے جو خدا ورسول کی خبر سے بنا ہے نظریہ نہیں ہے جسے ہم نے تخمین واندازہ یا کسی تاریخی ریسرچ پر دل میں جمالیا ہو اسلئے

اگر کوئی نظریہ خواہ وہ تاریخی ہو یا فلسفی عقیدہ سے ٹکرائے گا تو عقیدہ کو بہرحال محفوظ رکھ کر نظریہ کو کسی توجیہ سے اس کا تابع کیا جائے گا۔ بشرطیکہ یہ نظریہ کسی اونچی شخصیت کا ہو ورنہ کالائے بد بریش خاوند کہہ کر دیوار پر مار دیا جائے گا۔ کیونکہ عقیدہ کا رد و قبول کسی تاریخی یا فلسفی نظریہ کے معیار سے نہیں ہو سکتا بلکہ نظریات کا رد و قبول عقیدہ کے معیار سے ہوگا۔ صحابیت حسین کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد بھی اس کا انکار یا ابہام صراحتہً خدا اور رسول کا معارضہ ہے اور عقائد کی تخریب ہے۔

دوسرا منصوبہ

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی عزیمت و جرأت اور ہمت و شجاعت قلب کا سب سے بڑا ظہور اسی واقعۂ کربلا سے ہوا ہے کہ جس چیز کو وہ حق سمجھ چکے تھے۔ اس پر جان دے دینی گوارا کی مگر باطل کے آگے سر جھکانا گوارا نہیں کیا اور باوجود بے یاری و مددگاری کے یکہ و تنہا باطل کے مقابلہ میں آ گئے اور شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔

لیکن اسی کو عباسی صاحب نے بغاوت کا عنوان دے کر ان کا سب سے بڑا عیب شمار کرانے اور اس اونچی حسنہ کو قرآن و حدیث اور اجماع صحابہ کے خلاف ایک یچی قسم کی سیئہ دکھلا کر داغدار بنانے کی سعی کی ہے تاکہ کسی نہ کسی طرح حضرت حسین پر کوئی نہ کوئی حرف آ جائے اور ہمت و شجاعت کا یہ غیر معمولی کارنامہ اور شہادت عظمیٰ کا یہ بلند و بالا مقام ان کے نام مبارک پر نہ لگنے پائے۔

جیساکہ ان کی عبارتوں اور ان کے فحویٰ سے ان کا یہ مدعا پیش کیا جاچکا ہے
لیکن اس سلسلہ میں جہاں تک الزام بغاوت یا نفی شہادت کا تعلق ہے اس کے بارے میں سلف اور متقدمین کا جو کچھ نقطۂ نظر ہے اس کے لئے ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ شریف کی یہ ایک ہی عبارت کافی ہوسکتی ہے جو علاوہ موثق نقل ہونے کے اہل سنت والجماعت کا عقیدہ بھی ہے شارح ممدوح عقیدہ ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں تحریر فرماتے ہیں کہ

واما ماتفوّہ بعض الجھلۃ من ان الحسین کان باغیاً فباطل عند اھل السنۃ والجماعۃ لعلّ ھذا من ھذیانات الخوارج الخوارج عن الجادۃ۔ (شرح فقہ اکبر ص)	اور یہ جو بعض جاہلوں نے افواہ اڑا رکھی ہے کہ حسین باغی تھے تو اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک باطل ہے شاید یہ خوارج کے ہذیانات ہیں جو راہ مستقیم سے ہٹے ہوئے ہیں۔

عباسی صاحب نے حضرت حسین پر بغاوت کا جرم عائد کرنے کے لئے تاریخی نقل اور وہ بھی ڈوزی کی پیش کی تھی۔ حالانکہ یہ نقل اگر مسلم مورخین کی بھی ہوتی تب بھی عقیدہ اور متکلمانہ نقل کا مقابلہ نہیں کرسکتی تھی جس پر عقائد کی بنیاد رکھی جاتی ہے ملا علی قاری نے حضرت حسین پر بغاوت کا الزام لگانے والوں کو جاہل کہہ کر اس خیال کو جاہلانہ خیال کہا ہے یہ کوئی جذباتی طعنہ نہیں بلکہ حقیقتاً ان مدعیوں کی ناواقفیت اور مذہب سے جہالت یا تجاہل پر روشنی ڈالی ہے کیونکہ حضرت حسین کو باغی کہنے کا منصوبہ اس خیال پر مبنی ہے کہ یزید خلیفہ برحق تھا اور اس کی حقانیت کی سب سے بڑی دلیل یہ ظاہر کی گئی ہے کہ صحابہ کی اکثریت نے

اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی جو خلیفہ کے حسن کردار کی دلیل ہے۔ درحالیکہ یہ مقدمات بھی جہالت پر مبنی ہیں جن میں سے اکثر قیاسی ہیں کیونکہ صحابہ کی اکثریت کی بیعت کو یزید کے خلیفہ برحق ہونے پر محمول کرنے کا شاخسانہ ایک قیاسی نظریہ ہے اور عقیدہ کے مقابلہ میں نظریہ یا خیالی منصوبہ اول تو وقعت ہی کیا رکھتا ہے کہ عقیدہ کے بعد اس کی طرف التفات بھی کیا جائے جب کہ تاریخی نظریہ "تاریخ بھی نہیں" تاریخ کا محض ایک قیاسی نظریہ ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ کسی مؤرخ یا تاریخ کے مطالعہ کنندہ کے قیاس و استنباط کو جب تاریخ نہیں کہا جاسکتا تو عقیدہ کی حیثیت تو کیا دی جاسکتی ہے۔ ورنہ نتائج دوسرے بھی نکال سکتے ہیں۔ پھر جہاں تک ارباب تحقیق مؤرخین کی تحقیق و روایت کا تعلق ہے انہوں نے اکثریت صحابہ کی بیعت اور بیعت کے بعد یزید کے خلاف خروج نہ کرنے کو قطعاً یزید کے مستحق خلافت ہونے کی دلیل نہیں سمجھا اور نہ ہی اس سے یزید کے فسق و فجور کو ہلکا یا غیر واقعی باور کرانے کی کوشش کی بلکہ ان کے نزدیک صحابہ کرام کی اکثریت کی یہ بیعت اور یزید کے خلاف نہ اٹھنا خوف فتنہ ما بینی نزاع، جدال اور آپس کے خون سے بچنے کے لئے تھا۔ جو اس صورت میں یقینی تھا۔ نہ کہ یزید کی اہلیت امامۃ یا اس کی صلاح و صلاحیت تسلیم کر لینے کی بنیاد پر تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

ولما حدث فی یزید ما حدث من	اور جب یزید میں وہ بات پیدا ہو گئی
الفسق اختلف الصحابۃ حینئذ	جو پیدا ہوئی تھی یعنی فسق و فجور تو صحابہ اس
فی شانہ فمنھم من رای الخروج	کے بارے میں مختلف الرائے ہو گئے بعضوں نے

علیه ونقض البیعة من اجل
ذلك كما فعل الحسین وعبد الله
ابن الزبیر ومن تبعهما فی
ذلك ومنهم من اباه لما فیه
من اثارة الفتنة وكثرة
القتل مع العجز عن الوفاء به
لان شوكة یزید یومئذ هی
عصابة بنی امیة وجمهور
اهل الحل والعقد من قریش
وتستتبع عصبیة مضر اجمع
وهی اعظم من كل
شوكة ولا یطاق
مقاومتهم فاقصروا
عن یزید بسبب
ذلك واقاموا علی الدعاء
بهدایته والراحة
منه وهذا كان
شان جمهور المسلمین
والكل مجتهدون

اس کے خلاف کھڑے ہو جانے اور اس کی
بیعت توڑ دینے کو ضروری سمجھا اس فسق
کی وجہ سے جیسا کہ حضرت حسین اور
عبد اللہ ابن الزبیر اور ان کے پیروؤں نے
کیا۔ اور بعض نے فتنہ اور کثرت قتل
کے خطرات اور اس کی روک تھام سے
عجز محسوس کرنے کی وجہ سے اس سے انکار
کیا کیونکہ اس دور میں یزید کی شوکت و
قوت بنی امیہ کی عصبیت تھی اور اکثر
اہل حل و عقد قریش تھے اور اسی کے
ساتھ مضر کی ساری کی ساری عصبیت
اور جماعتی قوت بھی لگی ہوئی تھی اور وہ
سب قوتوں سے بڑی قوت تھی جس کی
تاب مقاومت کوئی نہیں لا سکتا تھا۔
اس لئے جو لوگ یزید کے مخالف بھی تھے
وہ اس وجہ سے اس کے مقابلہ سے رک
گئے اور اس کے لئے دعائے ہدایت مانگنے
اور اپنے کو اس سے راحت دیئے رہنے
میں لگ گئے عام طور سے (اس وقت)

ولا ينكر على احد من الفريقين فمقاصدهم في البر وتحري الحق معروفة ونفعنا الله للاقتداء بهم۔

مسلمانوں کی اکثریت کا بھی یہی طریقہ رہا اور سب کے سب مجتہد تھے (کوئی دنیوی غرض درمیان میں نہ تھی) فریقین میں سے کوئی ایک دوسرے پر انکار (وملامت) نہیں کرتا تھا پس مقاصد ان کے نیک تھے اور حق کی جستجو ان کی معروف تھی اللہ تعالیٰ ان کی اقتدار ہمیں بھی نصیب فرمائے۔

(مقدمہ ابن خلدون ص۱۷۱)

اس سے بھی زیادہ صاف ذیل کی عبارت ہے جس سے کھلے لفظوں میں واضح ہے کہ اس دور کے تمام لوگوں کے نزدیک یزید کا فسق مسلم تھا جس کے مقابلہ کے لئے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی قلبی عزیمت کی بنا پر کھڑے ہو گئے ابن خلدون لکھتا ہے۔

واما الحسين فانه لما ظهر فسق يزيد عند الكافة من اهل عصره بعثت شيعة اهل البيت بالكوفة للحسين ان ياتيهم فيقوموا بامره فرای الحسين ان الخروج على يزيد متعين

لیکن حسین تو جب یزید کا فسق و فجور اس کے دور کے سب لوگوں کے نزدیک نمایاں ہو گیا تو کوفہ کی اہلبیت کی جماعت نے حضرت حسین کے پاس پیغام بھیجا کہ وہ اہل کوفہ کے پاس تشریف لے آویں تو وہ سب ان کی اطاعت میں کھڑے ہو جائیں گے تو اس وقت حضرت حسین نے سمجھ لیا کہ اب یزید کے خلاف کھڑے

من اجل فسقه لاسیما	ہو جانا متعین ہے اس کے فسق کی وجہ
من له القدرة علی	سے (اور مقابلہ کی قوت فراہم ہو جانے
ذلك وظنها من نفسه	کے سبب سے) بالخصوص اس شخص کے
باهلیة وشوکة	لئے جسے کھڑے ہونے کی قدرت حاصل
فاما الاهلیة فکانت	ہو جائے اور اہلیت بھی موجود ہو اور حضرت
کما ظن وزیادة و	حسین کو اپنے اندر اس قوت و قدرت کا ظن غالب
اما الشوکة فغلط	پیدا ہو گیا مع اپنی اہلیت اور صلاحیت کے
یرحمه الله فیها لان	(ابن خلدون کہتے ہیں) جہاں تک اہلیت کا تعلق ہے
عصبیة مضر کانت	تو وہ بلاشبہ ان میں تھی جیسا کہ انہوں نے گمان کیا
فی قریش وعصبیة قریش	بلکہ اس سے بھی زیادہ تھی لیکن جہاں تک شوکت اور
فی عبد مناف و	(یزید کے مقابلہ کی) قوت کا تعلق ہے تو اپنے اندر اسکے
عصبیة عبد مناف	سمجھنے میں غلطی کھائی کیونکہ اس قوت مضر کی ساری جمعیت تھی
انما کانت فی بنی امیه	قوت قریش میں تھی اور قریش کی جماعتی طاقت
تعرف ذلك لهم قریش	عبد مناف میں اور عبد مناف کی ساری قبائلی طاقت
وسائر الناس ولا	بنی امیہ میں تھی (پس قبائلی اور خاندانی طاقتیں
ینکرونه ۔ الخ ۔	کل کی کل یزید کو حاصل تھیں) جسے قریش اور
(مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)	سب لوگ برملا پہچانتے تھے اور کسی کو اس سے انکار نہ تھا۔

عبارات بالا سے صاف واضح ہے کہ یزید کے فسق کے بارے میں صحابہ کی دو رائیں نہ تھیں بلکہ اس کے خلاف کھڑے ہونے میں دو رائیں تھیں

اور وہ بھی اس کی نااہلیت و نااہلیت کے معیار سے نہیں جب کہ فسق مسلّمہ کل تھا بلکہ وہی اثارۂ فتنہ کے خطرہ سے جس کی بنیادی وجہ بنی امیہ کی عصبیتی قوت اور اس وقت کی چھائی ہوئی شوکت تھی جس سے عہدہ برآ ہونا دشوار تھا اور درصورت خروج علاوہ فساد ذات البین کے مسلمانوں کا خون رائگاں بھی جاتا۔ یزید کی محمدیت و اہلیت کا یہاں کوئی سوال نہ تھا پس صحابہ کی اکثریت کی اس بیعت کو خلیفہ کے کردار کی خوبی پر محمول کیا جانا تاریخ کی تکذیب ہے نہ کہ تاریخی ریسرچ۔

اسی سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یزید کا فسق کھلنے کے بعد صحابہ میں نقض بیعت کا مسئلہ بطور اصول شرعی کے شرعی حیثیت سے سامنے آیا جس پر اجتہادی شان سے غور کیا گیا کہ آیا یہ بیعت باقی رکھی جائے یا نہیں؛ اسے عذر پر محمول کرنا اور پھر اسے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے سر تھوپنا تاریخ نہیں خود ساختگی ہے اور وہ بھی تاریخی ریسرچ کے نام پر جب کہ معتبر مورخین خود ہی اسے رد بھی کر رہے ہیں جیسا کہ عبارت بالا سے واضح ہے۔

اب جب کہ صحابہ کی اکثریت نے یزید کی نااہلیت کے باوجود باہمی خونریزی کے خوف اور فتنہ نزاع وجدال کے خطرہ کی وجہ سے اس کا ساتھ نہ چھوڑا تو اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عملاً ان کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ نہ ہونا حضرت ممدوح کے اقدام کو بغاوت سمجھنے یا معاذ اللہ ان میں صلاحیت وصلاح نہ پائے جانے کی بنا پر نہ تھا۔ بلکہ باوجود ان کے کمال اہلیت کے اعتراف کے اسی اثارۂ فتنہ وکثرت قتل کے خطرہ کی بنا پر تھا۔

اسی لئے نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اکثریت کے خلاف کر کے کسی گناہ کے مرتکب تھے اور نہ صحابہ کی اکثریت ان کا خلاف کر کے کسی گناہ کی مرتکب ہوئی جب کہ دونوں طرف اجتہاد کا کام کر رہا تھا۔ چنانچہ ابن خلدون جیسا حکیم مورخ اس حقیقت کو پانے میں کامیاب ہوگیا اور اس نے واضح لفظوں میں اپنی موقر تاریخ کے مقدمہ میں یہ بیان دیا کہ۔

ولا یذھب بک الغلط	کہیں تم اس غلطی میں مبتلا نہ ہو جانا کہ تم ان لوگوں کو
ان تقول بتأثیم ھؤلاء	جو حضرت حسین کی رائے کے مخالف تھے اور
بمخالفۃ الحسین و	ان کی مدد کے لئے (عملاً) کھڑے نہیں ہوئے
قعودھم عن نصرہ فانھم	گنہگار کہنے لگو اس لئے کہ وہ صحابہ کی اکثریت ہے
اکثر الصحابۃ وکانوا	جو یزید کے ساتھ تھے اور اس پر خروج جائز
مع یزید ولم یروا الخروج	نہیں سمجھتے تھے۔ اور خود حضرت حسین اپنے
علیہ وکان	حق اور اپنی فضیلت کے بارے میں انہیں کو میدان
الحسین یستشھد بھم	کربلا میں قتال کرتے ہوئے بطور گواہ کے پیش
وھو یقاتل فی کربلاء	فرماتے تھے (تو جب وہ انہیں گنہگار نہیں سمجھتے
علی فضلہ وحقہ ویقول	تھے بلکہ متقی و عادل جانتے تھے جیسا کہ
سلوا جابر بن عبد اللہ	گواہی میں پیش کرنے سے ظاہر ہے تو تمہیں ان کو
وابا سعید الخدری و	گنہگار سمجھنا کب جائز ہے) اور کہہ رہے تھے کہ
انس بن مالک وسھل	(میرے حق اور فضیلت اور اہل بیت کے
بن سعید وزید بن ارقم	بارے میں) پوچھو جابر بن عبد اللہ سے اور

وامثالهم ولم ينكر على قعودهم عن نصره ولا تعرض لذلك لعلمه انه عن اجتهاد منهم كما كان فعله عن اجتهاد منه۔
(مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)

ابوسعید خدری سے اور انس بن مالک سے اور سہل بن سعید سے اور زید بن ارقم سے اور ان جیسے دوسرے حضرات سے نیز حضرت حسین نے ان کے بیٹھ رہنے پر اور ان کو اپنا مددگار نہ دیکھ کر نہ ان پر ملامت کی اور نہ ان سے کوئی تعرض کیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان حضرات کا یہ رویہ اجتہادی ہے کسی دنیوی غرض سے نہیں) جیسا کہ خود ان کا اپنا رویہ اپنے اجتہاد پر تھا

مقصد یہ ہے کہ صحابہ کی اکثریت اور امام حسین رضی اللہ عنہ اپنے اپنے اجتہاد پر تھے کوئی دنیوی غرض بنار کار نہ تھی اس لئے کسی نے کسی کو ایک دوسرے کے خلاف راہ عمل اختیار کرنے پر نہ گنہگار سمجھا نہ قابل ملامت۔ اندریں صورت صحابہ کے محض اس بیعت پر قائم رہنے کو جب کہ وہ اسے فاسق جان رہے ہیں کردار خلیفہ کی خوبی کی دلیل سمجھنا خوش فہمی اور تاریخی صراحتوں کی تکذیب ہے بہر حال مخالفین یزید تو اسے فاسق جانتے ہی تھے مبائعین یزید بھی اسے فاسق ہی سمجھتے تھے اسی لئے اس کا فسق متفق علیہ تھا جسے ابن خلدون نے عند الکافۃ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

ساتھ ہی یہ جو کہا جاتا ہے اور عباسی صاحب نے بہت زور سے کہا ہے کہ حضرت حسین بہ مقابلہ یزید اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اسی عبارت بالا سے یہ بھی ایک پا در ہوا بات نکلتی ہے کیونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی فضیلت اور حق کو ثابت کرنے کے لئے معرکہ کربلا میں مذکورہ عبارت

بالا جلیل القدر صحابہ کے نام بطور شاہد کے پیش کر رہے ہیں ظاہر ہے کہ اس دور میں دلائل کا طرز منطقیانہ نہیں تھا بلکہ استشہاد کا سب سے زیادہ مؤثر کامیاب اور محققانہ طریقہ یہی تھا کہ کسی دعویٰ کے لئے شہادت میں صحابہ کو پیش کر دیا جائے یہی طریقہ حدیث کی روایت کو قابل قبول سمجھنے کے لئے رائج تھا جس پر پورے دین کا مدار ہے اور اسی طریقہ سے علم اور دین کے تمام معاملات کا آخری فیصلہ ہو جاتا تھا سو حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی اپنی فضیلت اور حق کے بارے میں اس سے زیادہ بڑی دلیل اور کیا پیش کر سکتے تھے کہ ان عدول اور متقی حضرات کو بطور شاہد سامنے لے آئیں باقی اس خونی میدان میں جو لوگ حسین کی جان کے سوا کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہ تھے وہ ان دلائل پر کیا کان دھر سکتے تھے۔

اس موقعہ پر عباسی صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس دعوے استحقاق اور اثبات حق کے معنی طلب خلافت یا اس اجتماعی حق کو اپنا خاندانی اور شخصی حق ثابت کرنے کے تھے اور وہ خلافت و امارت اور اقتدار کے حصول کے لئے مدعی کی حیثیت سے معرکہ کربلا کے لئے نکل پڑے مگر اس حق خلافت کو وہ اپنے لئے ثابت نہ کر سکے۔

لیکن عباسی صاحب کا یہ دعویٰ بنیادی طور پر غلط اور خلاف واقعہ ہے کیونکہ اس دور کے لوگ خلافت کے بارے میں اس مشہور حدیث سے بے خبر نہ تھے چہ جائیکہ حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما بے خبر ہوں۔ کہ

الخلافۃ من بعدی ثلاثون (مشکوٰۃ) ۔ خلافت میرے بعد تیس سال تک ہے۔

اس حدیث کے مطابق جب کہ خلافت ہی باقی نہ رہی اور اپنی عمر پوری کر کے دنیا سے رخصت ہو چکی تھی تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ اس کی طلب کیسے فرما سکتے تھے ۔؟

واضح رہے کہ اس حدیث میں خلافت سے مراد خلافت راشدہ ہے جس کی عمر تیس سال بتلائی گئی ہے کیونکہ خلافت کے بارے میں بعض روایات ایسی بھی وارد ہوئی ہیں جن سے تیس سال کے بعد بھی مدت دراز تک خلافت کا بقا معلوم ہوتا ہے مثلاً آپ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک کہ بارہ خلیفہ قائم نہ ہولیں یا ارشاد فرمایا کہ میرے بعد خلفاء کثیر ہوں گے وغیرہا۔ ظاہر ہے کہ یہ روایات ہماری عرض کردہ روایات سے متعارض ہیں اس تعارض کا حل بجز اس کے دوسرا نہیں جو علماء اہل سنت نے کیا ہے کہ حضور کے بعد تیس سال خلافت خلافتِ راشدہ ہے جو خلافت علی منہاج النبوت ہے اور اس کے بعد کی خلافت مطلق خلافت ہے جو ملوکیت کے ہم معنی ہے خواہ وہ عادلہ بھی ہو ظاہر ہے کہ خلافت راشدہ یا خلافت نبوت تو ایسی چیز تھی کہ اہل دین و دیانت کے لئے اس کی طلب اور اس کے مل جانے پر جاؤ کے ساتھ اس پر استقامت دکھلانا عقلی اور شرعی تقاضا ہو سکتا تھا اور اس پر جاؤ ایسا ہی ہونا جیسا کہ ایمان اور اسلام کی طلب اور اس پر استقامت بہرصورت ضروری ہوتی ہے پس وہ ایک ایسا دینی مقام ہے کہ اگر پاک قلوب میں اس کی طلب ہو تو وہ بھی زیبا ہے اور اگر اس کے حصول کے بعد اس پر استقامت دکھلائی جائے کہ کچھ ہی گزر جائے اور دنیا ادھر سے

ادھر ہو جائے مگر اس نعمت کو ایمان اور اسلام کی طرح ہاتھ سے دینا نہیں تو یہ ہی زیبا ہے۔

شاید اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایک قمیص پہنائے گا اسے تم خود مت اتارنا تو وہ یہی قمیص خلافت تھا چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مظلومیت کے ساتھ جان دے دی مگر قمیص خلافت بدن سے نہیں اُتارا۔ اس سے اصولاً یہ ہدایت مستنبط ہوتی ہے کہ خلافت نبوت ہی ایک ایسا عظیم اخلاقی اور ایمانی مقام ہے جو کسی حالت میں چھوڑے جانے کی چیز نہیں، نہ کہ مطلق خلافت یا ملوکیت اگرچہ عادلہ ہو۔

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ابتدار امر میں خلافت سنبھال لی۔ اور چھ ماہ بعد اسے چھوڑنے کے لئے تیار ہو گئے۔ غور کیا جائے تو چھ ماہ ہی پر وہ تیس سالہ مدت پوری ہوتی ہے جو خلافت نبوت کی عمر بتلائی گئی تھی جس کے یہ معنی نکلتے ہیں کہ جب تک خلافت میں رشد کا دور قائم رہا قبول کئے رہے جب نہ رہا تو اس سے علیحدہ ہو گئے۔ اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر رشد خلافت کا دور ختم نہ ہوتا تو وہ اسے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی طرح کبھی ترک نہ فرماتے خواہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے کتنا بھی سخت مقابلہ ٹھن جاتا جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی باوجود سخت سے سخت مقابلہ کے منصب خلافت سے دست کشی اختیار نہیں کی لیکن ادھر تو رشد خلافت

نہ رہے اور ادھر مطلق خلافت کے لئے جان کی بازی لگا کر جنگ کی جائے تو بجز اس کے کہ اپنا نفع نہ ہوتا اور مسلمانوں کا خون ضائع ہوتا تو آپ نے ترک خلافت کر کے مسلمانوں کی دو عظیم جماعتوں کو آپس کی خونریزی سے بچا لیا اور ان میں صلح و وحدت پیدا فرما کر اپنی سیادت کا ثبوت پیش فرما دیا۔

شاید حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ حضرت حسن نے اسی حدیث کو سن کر کہ خلافت راشدہ کی عمر تیس سال ہے اس کی عمر پوری ہونے پر خلافت ترک کر دی۔ (فتاویٰ عزیزی ص۱۲۱)۔

گویا خلافت پر اس وقت تک توجہ رہے جب تک کہ اس کے رشد کا دور قائم رہا اور اس کے ختم ہوتے ہی علیحدہ ہونے کے لئے تیار ہو گئے جس کا ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ انہیں رشد خلافت مطلوب تھا جو اہل اللہ کے خواہش کرنے کی چیز ہے اور اس پر جماؤ اور استقامت ان کے دین کا مقتضی ہوتا ہے مطلق خلافت یا حکمرانی انہیں مطلوب نہ تھی۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی بہرحال ان امور سے ناواقف نہ تھے خلافت نبوت کی تاریخ ان کے سامنے تھی اور وہ جانتے تھے کہ خلافت نبوت کا دور دنیا سے ختم ہو چکا ہے جس کی طلب اور جس پر جماؤ اہل دین پر جما ؤ تھا اب مطلق خلافت رہ گئی ہے جو بذاتہ مطلوب نہیں تو اسے طلب کرنے کے معنی بجز حکمرانی کی طلب کے دوسرے نہ ہوں گے اور اہل اللہ کے لئے مطلق حکمرانی میں کوئی ذاتی دلچسپی نہیں ہو سکتی اس لئے نہ انہوں نے اس کی طلب فرمائی اور نہ وہ ایک ختم شدہ چیز کی طلب فرما سکتے تھے جو نبوت کی طرح ان کے

گھرانے ہی سے نہیں دنیا سے رخصت ہو چکے تھے اس لئے ان کے کربلائی اقدام کو طلب خلافت پر محمول کرنا خلافت کی حقیقت اور اس کی تاریخ سے ناواقفی یا بے ذوقی کی دلیل ہے ان حالات کے ہوتے ہوئے ان کی طرف یہ نسبت کرنا کہ وہ خلافت کے جامعی حق کو اپنا خاندانی یا شخصی حق سمجھتے تھے اور اسے ثابت نہ کرسکے دین اور اہل دین کے ساتھ تلعّب ہے حق اور استحقاق کا سوال تو جب پیدا ہو کہ مدعیٔ حق کے نزدیک وہ شے موجود بھی ہو جس پر حق کا دعویٰ کیا جا رہا ہے جب ان کے نزدیک وہی باقی نہ تھی تو حق و استحقاق جتانے کا آخر محل کیا تھا کہ اس کی نسبت ان کی طرف کی جائے اس لئے یہ محض ایک غلط گوئی اور ان کی شان میں بے ادبی اور گستاخی کے مترادف بھی ہے۔

ایسے ہی عباسی صاحب کا حضرت ممدوح کے اس اقدام کو طلب اقتدار اور غیر معقول حُبّ جاہ کی طلب کا عنوان بخشنا بھی وہی اختراع نفس ہے۔ جو تاریخ کے نام پر کیا گیا ہے کیونکہ کتاب و سنت سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حب جاہ اور ہوس اقتدار کے رذائل رجس باطن میں سے ہیں جن سے ان کی صحابیت اور اہل بیت صحابہ میں شمولیت مانع ہے جیسا کہ واضح ہو چکا ہے حقیقت یہ ہے کہ حضرت ممدوح کا یزید اور یزیدیوں کے مقابلہ پر کھڑا ہونا نہ طلب خلافت کے لئے تھا نہ حصولِ جاہ و اقتدار کے لئے بلکہ مظلوموں کو ظالموں کے پنجوں سے رہائی دلانے کے لئے تھا۔

فتاویٰ عزیزی میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ تحریر فرماتے ہیں کہ۔

خروج امام حسین علیہ السلام بنا بر دعوائے خلافت راشدہ پیغامبر کہ بر وسی سال منقضی گشت نبود بلکہ بنا بر تخلیص عایا از دست ظالم بود و اعانۃ المظلوم علی الظالم من الواجبات (فتاویٰ عزیزی ص۲۱۱)

امام حسین رضی اللہ عنہ کا یزید کے خلاف کھڑا ہونا دعوائے خلافت راشدہ کی بنا پر نہ تھا جو تیس سال گزرنے پر ختم ہو چکی تھی بلکہ رعایا کو ایک ظالم (یزید) کے ہاتھ سے چھڑانے کی بنا پر تھا اور ظالم کے مقابلے میں مظلوم کی اعانت واجبات دین میں سے ہے۔

اب اگر یہ مقصد یزید کے معزول کرنے سے بھی حاصل ہوتا تب بھی حضرت امام پر کوئی گرفت نہ تھی کہ یزید امیر فاسق ہونے کی وجہ سے مستحق عزل تھا چنانچہ علامہ سعد الدین تفتازانی نے اسی کو مذہب مختار کہا اور ائمہ مذاہب کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

وکذا فی العزالہ بالفسق و الاکثرون علی انہ لا ینعزل وھو المختار من مذھب الشافعی رضی اللہ عنہ و ابی حنیفۃ وعن محمد رضی اللہ عنہ روایتان ویستحق العزل بالاتفاق۔

(شرح مقاصد ص۲۹۲)

اور ایسے ہی فسق کی وجہ سے (امیر کے) انعزال یعنی خود بخود معزول ہو جانے میں اختلاف ہے اکثر اسی پر ہیں کہ فسق سے خود بخود معزول نہیں ہوتا اور یہی مذہب مختار ہے امام شافعی اور ابو حنیفہ کا اور امام محمد سے اس میں دو روایتیں ہیں غرض امیر کا فسق سے مستحق عزل ہو جانا متفق علیہ ہے۔

ظاہر ہے کہ جب فسق سے امیر کا انعزال تک زیر بحث آ گیا تو استحقاق

عزل میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا جیسا کہ ائمہ مذاہب کے اس پر متفق ہونے سے ظاہر ہے البتہ یہ ضرور ہے کہ امیر کا یہ فسق جو اسے مستحق عزل بنا دیتا ہے محض ذاتیاتی نہ ہو۔ بلکہ اجتماعی رنگ کا ہو جس کا اثر متعدی ہو کر عمال اور رعایا تک میں سرایت کرنے لگے ملک سے تقویٰ اور طہارت کی جمی جمائی بنیادیں اکھڑ جانے کی راہ پڑ جائیں جس سے خلافت و امارت کا موضوع ہی تباہ ہو جائے اور خالی سیاسی اقتدار اور اس کی پنچ آگے آ جائے تو یہی وہ فسق عمومی ہے جس سے امیر مستحق عزل ہو جاتا ہے اور رعایا کو حق ہوتا ہے کہ ایسے امیر کو معزول کر دے۔ خواہ تدبیر سے خواہ لڑ بھڑ کر بشرطیکہ اس مستحق عزل امیر کو معزول کرنے والے اپنے اندر اتنی اجتماعی قوت و شوکت محسوس کرتے ہوں کہ وہ امیر کو تخت سے ہٹا کر امت کو خانہ جنگی اور آپس کی خونریزی میں مبتلا نہ ہونے دیں گے ورنہ درصورت خانہ جنگی کے احتمال غالب پر تو پھر امیر کا یہ فسق و فجور ہی اہون البلیتین[1] سمجھ کر برداشت کیا جائے گا تاکہ فتنۂ فسق سے بڑا فتنۂ انتشار امت کا سر نہ پڑ جائے۔ پھر بھی اگر کوئی صاحب عزیمت اپنے اندر قوت و مکنت اور اپنے وسیع اثرات کے تحت اپنے حق میں جماعتی قوت کا احساس کرے اور کھڑا ہو جائے تو وہ اس اجتہاد کی حد تک اس عزیمت پر قابل ملامت بھی نہ ہوگا بلکہ اس کا حق دار سمجھا جائے گا اب اگر یزید عمومی فسق کے ساتھ فاسق تھا اور بلاشبہ تھا جیسا کہ احادیث کے اشارات صحابہ اور علماء مابعد محدثین، فقہاء، متکلمین اور مؤرخین کی تصریحات سے ثابت

---

[1] دو مصیبتوں میں ہلکی مصیبت۔

ہوچکا ہے تو بلاشبہہ وہ عرض کردہ فقہی اصول کی روشنی میں مستحق عزل بھی ہوچکا تھا اور اگر اس کا فسق متفق علیہ تھا تو دوسرے لفظوں میں اس کا استحقاق عزل بھی متفق علیہ تھا گو اس پر خروج کرنے میں اثارتِ فتنہ کے معیار سے راہیں دور ہوگئی تھیں پھر نہ صرف یزید بلکہ الناس علی دین ملوکہم کے اصول پر اس کے مخصوص عمال تک بھی اس کے فسق کا مظہر اتم بنے ہوئے تھے جو کسی بڑے چھوٹے کے رتبہ اور فرق مراتب کی رعایت کئے بغیر غرور و استبداد کے مظاہروں پر اُتر آئے تھے چنانچہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ جو اس دور میں بھی سادات مسلمین میں سے تھے اور پوری امت صحابہ سے لے کر تابعین تک ان کا ادب و احترام ضروری سمجھتی تھی لیکن باعتراف عباسی صاحب یزیدی حکام کا برتاؤ ان کے ساتھ یہ تھا کہ ان کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آنے کا سبب ہی حضرت ابن عباس نے عمال یزید کی زبان درازی اور بدتہذیبی ظاہر کی ہے جسے لکھ کر انہوں نے یزید کے پاس بھیجا۔ عباسی صاحب ابن عباس سے ناقل ہیں۔

"حسین کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آنے کا سبب یہ ہوا کہ مدینہ میں جو عمال تمہارے ہیں انہوں نے ناشائستہ کلمات ان کے بارے میں کہے۔ وعجّلوا علیہ بالکلام الفاحش فاقبل الی حرم اللہ مستجیرا بہ" (خلافت معاویہ ص۱۱۱)

یعنی تمہارے عمال نے ان کے مقابلہ میں فحش گوئی کا اقدام کیا اس لئے وہ پناہ لینے کے لئے مکہ چلے آئے ظاہر ہے کہ الناس علی دین ملوکہم کے اصول

پرعمال کے دلوں کا یہ رخ حقیقتاً یزید ہی کے رخ کا آئینہ دار تھا۔

یہی صورت دوسرے اکابر کے ساتھ بھی تھی ابن زیاد نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو سخیف العقل بڈھا کہہ کر خطاب کیا تھا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے سر کو چھڑی سے ٹھونگنے والے یہی یزید اور یزیدی تھے مکہ اور مدینہ میں صحابہ اور اولاد صحابہ کے قاتل اور ان کے ناموس اور آبروؤں پر حملہ کرنے والے بھی تھے۔ چنانچہ اس پارٹی کے بارے میں پیشگوئی بھی احادیث میں فرمادی گئی تھی کہ ان کی اطاعت میں دین ضائع ہوگا اور عدم اطاعت میں جان و مال اور آبرو تباہ ہوگی جیسا کہ یہ روایتیں آگے آئیں گی۔

اندریں صورت جب کہ ایک غیر عادل یا فاسق امیر مسلط تھا جس کا فسق و فجور انفرادیت کی حدود سے گزر کر جماعتی رنگ اختیار کر چکا تھا حتیٰ کہ امیر فاسق کے نوخیز جو شیلے اور سفیہ العقل عمال برسر اقتدار آکر شیوخ و اکابر کی حق تلفی اور توہین و تحقیر پر اترے ہوئے تھے اور اس طرح یہ امیر فاسق مستحق عزل ہو چکا تھا تو جو بھی صاحب القلب عزیمت کے ساتھ یہ سمجھ کر اٹھ کھڑا ہوتا کہ وہ اس فسق کے بڑھتے ہوئے اثرات کو اپنی اہلیت وقوت اور وسیع اثرات سے مٹا سکتا ہے تو وہ ہی قدرتاً اس کا مستحق اور حقدار بن جاتا ہے ان حالات میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنی قلبی شہادت اور اجتہاد کے غیبی اشارہ سے اس فتنہ کے مقابلہ میں اپنی فضیلت و اہلیت کا اعلان فرمادیا اور ایک مستحق عزل امیر کے مقابلہ میں دفع فساد کے لئے کھڑے ہوگئے۔ جس میں وہ فیما بینہ وبین اللہ حق بجانب تھے اور حدود شرعیہ کے

دائرہ سے ایک انچ ادھر ادھر نہ تھے۔ بالخصوص جب کہ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنی فضیلت و اہلیت کے دعوے کے ثبوت کے لئے دلیل کے طور پر چند جلیل القدر صحابہ کے اسمائے گرامی بھی شہادت میں پیش فرما دیئے تو اس پر یہ کہنا کہ ان کا یہ اقدام ناجائز تھا یا طلب خلافت کی تہمت سے یہ اقدام بے اثر تھا یا اس شرعی اقدام کے لئے وہ اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اور انہوں نے ثبوت پیش کرنے میں کسی ناکامی کا منہ دیکھا محض افسانہ نگاری ہے جس کے نیچے کوئی حقیقت نہیں پھر حضرت ممدوح اتنا ہی حق لے کر کھڑے ہوئے تھے جتنا حق ایسے حالات میں ہر مسلمان صاحب عزیمت کو پہنچتا ہے تو یہ کہنا کہ وہ اس جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا ذاتی حق سمجھتے تھے نہایت ہی نامعقول قسم کی تہمت تراشی اور یا ذرا واضح لفظوں میں حسین دشمنی کی نہایت ہی مکروہ مثال ہے جس کی کسی مدعی، تحقیق اور بے لاگ تبصرہ کنندہ سے توقع نہیں کی جا سکتی۔

امیر پر خروج کا جواز

رہی حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جسے عباسی صاحب نے امیر پر خروج کرنے کی ممانعت کے سلسلے میں پیش کیا ہے اور یہ کہ یہ خروج بجز امیر کے کافر ہو جانے کے کسی حالت میں جائز نہیں سو یہ احادیث اور فن حدیث سے ناواقفی پر مبنی ہے اس حدیث سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام پر عدم جواز کا کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ اگر حدیث کے لفظ کفر بواح

سے یہاں کفر اصطلاحی مراد لیا جائے تو امام کے کافر ہوجانے کے بعد اس پر خروج کے جواز کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے۔ کیونکہ اس حالت میں وہ امیر، امیر ہی باقی نہیں رہا جب کہ امیر کی امارت کے لئے اسلام شرط اول ہے اگر وہ اسلام سے خارج ہوجائے تو اسے معزول کرنے کی ضرورت نہیں وہ تو خود بخود ہی معزول ہوجاتا ہے اس لئے امیر سے منازعت کرنے یا امیر پر خروج کرنے کی صورت جبکہ وہ امیر ہی نہیں آخر بن کیسے سکتی ہے کہ اس کے جواز و عدم جواز کا سوال پیدا ہو۔

علامہ نووی شارح مسلم تحریر فرماتے ہیں۔

قال القاضی عیاض اجمع العلماء علی ان الامامة لا تنعقد لکافر وعلی انه لو طرأ علیه الکفر انعزل قال وکذا لو ترک اقامة الصلوٰة والدعاء علیها۔ قال وکذلک عند جمهورهم البدعة۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ امامت کافر کی منعقد ہو ہی نہیں سکتی اور اگر امامت کے بعد اس پر کفر طاری ہوجائے تو وہ خود بخود معزول ہوجاتا ہے اور ایسے ہی جب کہ وہ اقامت صلوٰۃ چھوڑ دے اور اس کی طرف بلانا ہی ترک کردے اور فرمایا کہ ایسے ہی جمہور علماء کے یہاں بدعت کا یہی حکم ہے۔ (کہ اسے رائج کرنے لگے۔)

پھر چند جملوں کے بعد تحریر فرمایا ہے۔

قال القاضی فلو طرأ علیه

فرمایا قاضی عیاض نے اور اگر امام پر کفر

الکفر وتغییر الشرع او بدعة خرج عن الولایة وسقطت طاعته ووجب علی المسلمین القیام علیه وخلعه ونصب امام عادل ان امکنهم ذلك فان لم یقع الا لطائفة وجب علیهم القیام بخلع الکافر ولا یجب فی المبتدع الا اذا ظنوا القدرة علیه فان تحققوا العجز لم یجب القیام ولیهاجر المسلم من ارضه الی غیرها ویفر بدینه ۔

(انتهی ما قال النووی)

(مسلم مع نووی ص۱۲۵ ج۲)

طاری ہو جائے یا وہ شرعی احکام کو متغیر کرنے لگے یا بدعت کا غلبہ ہو جائے، تو امام خود بخود ولایت مسلمین سے خارج ہو جائے گا (اور والی باقی نہ رہے گا) اور اس کی اطاعت ساقط ہو جائے گی۔ اور مسلمانوں پر اس کے خلاف کھڑا ہو جانا واجب ہو جائے گا۔ اور دوسرا امام عادل تقرر کرنا ضروری ہو گا اگر ان میں قدرت ہو۔ اور اگر یہ بات کسی چھوٹی جماعت ہی سے بن پڑے تو اس پر بھی یہ واجب ہو گا کہ اس کام کو علیحدہ کریں ہاں مبتدع امام کی علیحدگی اس وقت تک واجب نہ ہو گی جب تک کہ انہیں اپنی قدرت کا ظن غالب نہ ہو جائے اگر عجز محسوس ہوا تو پھر یہ واجب نہیں مگر اس صورت میں چاہئے کہ اس زمین سے مسلمان ہجرت کر جائیں۔ اور اپنے دین کو لے کر یہاں سے بھاگ نکلیں۔

اب اگر شرعی اصول اور مسائل فقہیہ پر نظر ڈالی جائے تو واضح ہو گا کہ امیر پر خروج کے جواز کی صورت کفر سے پہلے ہی پہلے ہو سکتی ہے کہ وہ امیر باقی رہے مگر مستحق

عزل ہو جائے نہ کہ کفر کے بعد کہ نہ امیر رہے نہ اس کے عزل کا استحقاق کا سوال درمیان میں آئے اور یہ صورت کفر کی نہیں فسق کی ہو سکتی ہے جیسا کہ مذاہب فقہیہ اس بارے میں نقل کئے جا چکے ہیں۔

اس لئے حدیث کی مراد بحالت کفر امام پر خروج کرنے کا جواز بتلانا ہو ہی نہیں سکتی۔ حدیث نے درحقیقت فسق کے دو درجوں پر روشنی ڈالتے ہوئے ان دونوں کا حکم بتلایا ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ جہاں تک فسق کے ہوتے ہوئے سمع وطاعت کا حکم ہے اس سے ذاتی اور انفرادی فسق مراد ہے جس کا اثر متعدی ہو کر حکام در عایا تک نہ پہنچے جیسے بہت سے امراء ذاتی حد تک عیاشی اور بدکاری ہی میں مبتلا رہتے ہیں مگر رعایا کے حقوق کی ادائیگی اور معاملات میں عدل وانصاف میں بھی کوتاہی اور قصور نہیں کرتے۔ تو محض ان کے ذاتی فسق وفجور پر ان کے اوپر خروج جائز نہیں جب کہ امارت وخلافت کا مقصد وموضوع تکمیل پا رہا ہے یہی حاصل ہے روایت کے اس حصہ کا جس میں باوجود فجور کے سمع وطاعت کا حکم دیا گیا ہے اور امیر کے اوامر میں منازعت کی ممانعت کی گئی ہے کیونکہ یہ امیر کی ذات کا اختلال ہے اس کی امیری یا امر کا نہیں اس لئے امیری سمع وطاعت بحالہ قائم رہے گی۔ لیکن جب امیر کا فسق ذات سے گزر کر معاملات حقوق رعایا اور اکابر امت پر اثر انداز ہونے لگے اور چو نیم بیضہ کہ سلطان ستم روا دارد: زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ کا معاملہ ظہور میں آنے لگے تو اس صورت میں وہ بحیثیت امیر کے وہ فاسد ہو گیا اور امیری بھی مختل ہو گئی اس لئے وہ

عزل کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اور اس کے عزل کا اقدام ایک شرعی مسئلہ بن جاتا ہے۔ معصیت کی اسی نوعیت کو جس میں حق اور اہل حق کا معارضہ شامل نہ ہو کفر بواح سے تعبیر کیا گیا ہے جو کفر اعتقادی نہیں بلکہ کفر عملی ہے جس کا نام معصیت ہے۔

حدیث کی یہ مراد خود حدیث ہی سے متعین ہوتی ہے چنانچہ اسی عبادہ بن صامت کی حدیث میں حبان بن النضر کی روایت سے شرح کرتے ہوئے الّاان تروا کفراً بواحا کی جگہ الّاان تروا معصیۃً بواحاً نقل کیا ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں کفر بواح سے شارح علیہ السلام کی مراد معصیۃ اور کھلا ہوا منکر ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

ووقع فی روایۃ حبان ابی النضر المذکورۃ الا ان یکون معصیۃ للّٰہ بواحا۔ (فتح الباری ص۲۴)	اور (اسی حدیث میں) بروایت حبان بن النضر یہ جملہ آیا ہے الاان یکون معصیۃ للّٰہ بواحا یعنی اس وقت امام سے منازعت جائز ہے کہ وہ کھلی ہوئی معصیت میں گرفتار ہو جائے

اس سے صاف واضح ہے کہ کفر بواح سے معصیۃ بواح مراد ہے نہ کہ کفر اصطلاحی حدیث کی اسی مبینہ مراد کو سلف و خلف نے قبول کیا۔ اور اس کی روایت کی۔ امام نووی نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

والمراد بالکفر ههنا المعاصی ومعنی عندکم من اللّٰہ فیہ برهان ای تعلمونہ من	اور یہاں کفر سے مراد معاصی ہیں اور معنی عندکم من اللّٰہ فیہ برہان کے یہ ہیں کہ تم امام کی معصیت کو قواعد اور شرعیہ سے جان لو

دینا اللہ تعالیٰ (نووی بر مسلم ص۱۲۵؍۲) کہ یہ دینی خلاف ورزی ہے۔

اور بھی متعدد مواقع پر شرعی استعمالات میں معاصی پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے جیسے حدیث میں عمداً تارک صلوٰۃ کو مرتکب کفر کہا گیا یا کاہن و ساحر کے پاس جانے آنے والے کو پوری شریعت کا منکر اور اس کے ساتھ کفر کنندہ فرمایا گیا وغیرہا۔ اسی طرح اس حدیث زیر نظر میں بھی معصیت بواح کو جس میں آدمی کافروں کی طرح برملا حقوق شرعیہ کو ضائع کرنے لگے اور عملاً ان کے ساتھ معارضہ کرنے لگے کفر بواح فرمادیا گیا کہ وہ عمل بلا شبہ کفر ہی کا ہے یا کفر سے قریب تر کردینے والا ہے۔

اس حدیث کی یہی مراد حکمائے متاخرین میں سے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم قدس سرہٗ بانی دارالعلوم دیوبند نے اور زیادہ بلیغ عنوان سے واضح فرمائی ہے ارشاد ہے۔

وہم آنکہ در احادیث کتب صحیحہ مثل مسلم از عبادۃ بن الصامت مروی است کہ دعانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبایعنا فکان فیما اخذ علینا ان بایعنا علی السمع والطاعۃ فی منشطنا ومکرہنا وعسرنا ویسرنا واثرۃ علینا ولا ننازع الامر اہلہ قال الا ان تروا	دسویں بات یہ ہے کہ کتب صحیح مثل مسلم کی احادیث میں عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہمیں دعوت دی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ہم نے آپ سے بیعت کی سو جن امور میں آپ نے ہم سے بیعت لی وہ یہ تھے کہ ہم نے بیعت کی سمع وطاعت پر لینما ورنا پسند میں فراخی اور تنگی میں اور (امام کو) اپنے نفس پر ترجیح دینے میں اور

کفر ابواحا عندکم من اللہ فیہ برہان
ازیں روایت مثل آفتاب روشن
است کہ اگر خلیفہ علی الاعلان ترکیب
معصیت بینہ باشد و از امر بالمعروف
و نہی عن المنکر منزجر نشود منازعت
با او جائز است چہ مراد از کفر بواح
در ینجا معصیت است بقرینہ جملہ
عندکم من اللہ فیہ برہان
ورنہ کفر اصطلاحی محتاج ایں توصیف
نبود چنانچہ ظاہر است ہمچنیں
جملہ لا ما اقاموا الصلوٰۃ
کہ در بعض روایت مسلم بعد
استفسار صحابہ از منابذہ
امر فسقہ وارد است بریں
امر دلالت دارد کہ اگر کسے
ارکان ضروریہ دینیہ را ترک
دہد اطاعتہ از دست او
باید کشید۔

اس میں کہ ہم اولوا الامر سے اس کے امر میں
منازعت نہ کریں بجز اس کے کہ کفر بواح
کھلا کفر سامنے آجائے جس میں عنداللہ
تمہارے ہاتھ میں اس کی حجت ہو اس روایت
سے آفتاب کی طرح روشن ہے کہ اگر خلیفہ
علی الاعلان کھلی ہوئی معصیت کا مرتکب ہو
اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا
اثر قبول نہ کرے (اور باز نہ آئے)
تو اس سے منازعت جائز ہوتی ہے
کیونکہ یہاں کفر بواح سے (کفر اصطلاحی
مراد نہیں بلکہ) معصیت مراد ہے جس
کا قرینہ جملہ حدیث عندکم من اللہ فیہ برہان
ہے ورنہ کفر اصطلاحی اس توصیف کا
محتاج نہیں (یعنی کافر کا کفر بدیہی ہوتا
ہے جسے عوام بھی جان لیتے ہیں دلائل و
براہین کی حاجت نہیں ہوتی) جیسا کہ ظاہر
ہے ایسے ہی حدیث کا جملہ کہ اس وقت
تک سمع و طاعۃ سے دست کش مت ہو
جب تک کہ امیر نماز قائم کرتا رہے جو

بعض روایات مسلم ہیں صحابہ کے اس سوال پر فرمایا گیا کہ امراء فساق کے احکام کو کیا ہم چھوڑ نہ دیں؟ یہ جملہ بھی اسی پر دلالت رکھتا ہے کہ اگر کوئی امیر دین کے ضروری ارکان کو ترک کردے تو اس کی اطاعت سے دست کش ہو جانا چاہیئے۔

اس بیان مراد کے بعد حدیث کے مدلول کا حاصل یہ ہوا کہ امام اگر فسق وفجور میں غرق بھی ہو جائے گا مگر یہ فسق ذاتی قسم کا ہو تو اس پر خروج جائز نہیں لیکن جب وہ جماعتی رنگ کا ہو جائے جس میں کھلم کھلا حق کا معاندہ ہو اور کفار کی طرح امیر اپنے اقتدار کی چرخ میں آکر منکرات میں کھیل کھیلے تو وہ مستحق عزل ہو جائے گا اور اس پر خروج جائز ہو جائے گا۔

ادھر اور بھی متعدد روایات حدیث میں صاف وارد ہے کہ اگر امام غیر شرعی باتوں کا امر کرے تو اس میں امیر کی اطاعت باقی نہیں رہتی اور ظاہر ہے کہ ایک طاقتور فرمانبردار کے مقابلہ میں عدم اطاعت کا نتیجہ وہی منازعت اور انجام کار محاربت ہے جو خروج کا نتیجہ ہوتا ہے یہ الگ بات ہے کہ استطاعت نہ ہونے کی وجہ سے شریعت ایسے لوگوں کو معذور رکھ کر معاف کردے۔ مگر فی نفسہ اصل حکم یہی ہے کہ معصیت میں امیر کی اطاعت جائز نہیں اگرچہ وہ محاربہ پر اسنتج ہو علامہ زبیدی شارح احیاء العلوم نے وہ روایتیں نقل کرنے کے بعد جن کی رو سے امیر کے ذاتی فسق وفجور کے باوجود اس پر خروج جائز نہیں وہ روایتیں بھی پیش کی ہیں جن میں امیر کے حکم معصیت کی اطاعت ممنوع قرار دی گئی ہے اور وہی معصیت بواح ہے جس کا ذکر حدیث حبان بن النضر

میں فرمایا گیا اور اسی کو حدیث عبادہ میں کفر بواح سے تعبیر کیا گیا ہے علامہ زبیدی فرماتے ہیں۔

واما اذا خالف احکام الشرع فلا طاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق کما فی البخاری و السنن الاربعۃ السمع والطاعۃ علی المرء المسلم فیما احب و کرہ مالم یومر بمعصیۃ فاذا امر بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعۃ۔	اور جب (امیر) احکام شریعت کی مخالفت کرنے لگے تو پھر مخلوق کی اطاعت خالق کی معصیت میں نہیں ہے جیسا کہ بخاری اور سنن اربعہ میں ہے کہ امیر کی سمع و طاعت مرد مسلم پر واجب ہے خوشی اور ناخوشی میں مگر جب ہی تک کہ اسے معصیت خداوندی کا امر نہ کیا جائے پس جب اسے کسی معصیت شرعی کا امر کیا جائے تو اب سمع و طاعت نہیں۔
(اتحاف السادۃ المتقین ص ۲۳۳ ج ۲)	

بہر حال حدیث عبادہ میں جب کہ کفر بواح کے معنی معصیت بواح کے ہیں تو اس حدیث کی رو سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ یزید کے کافر ہوئے بغیر ہی اس پر خروج جائز تھا جب کہ وہ اور اس کی صیابی پارٹی معصیت بواح کی شکار ہو چکی تھی جو علانیہ جماعتی فسق تھا۔ اور یہ حدیث عبادہ معصیت بواح پر خروج کو جائز قرار دے رہی ہے نہ کہ ممنوع لیکن اگر حدیث میں کفر بواح سے کفر ہی مراد ہو اور امیر کے معاصی اور فسق و فجور پر خروج جائز نہ ہو جو عباسی صاحب کا دعویٰ ہے تو پھر بھی اس حدیث کی رو سے یزید پر خروج کا جواز پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ

فسق و معصیت کی وجہ سے خروج کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ امام متفق علیہ ہو لیکن اگر امام کی بیعت ہی مختلف فیہ ہو کہ بعض بیعت کریں۔ اور بعض ابتداہی سے نہ اسے امام مانیں نہ اس کی بیعت کریں تو بیعت نہ کرنے والے اس کی اطاعت کے پابند نہیں اور وہ اس کے جاہلی رنگ کے معاصی دیکھ کر اس پر خروج کر سکتے ہیں۔ حضرت الامام شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ نے اس حدیث کا یہی محمل قرار دیا ہے اور ثابت کر دیا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا یہ سفر کوفہ کا اقدام اور یزید کی بیعت سے گریز قطعاً اس حدیث کے خلاف نہیں نیز حضرت حسین کا خروج یزید کے مظالم کے دفعیہ کے لئے تھا خود اس کے رفع کرنے کے لئے نہ تھا۔

وآنچہ در مشکوٰۃ شریف ثابت است کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از بغی و خروج بر بادشاہ وقت اگرچہ ظالم باشد منع فرمودہ اند پس در آں وقت است کہ آں بادشاہ ظالم بلا منازع و مزاحم تسلّط تام پیدا کردہ باشد۔ وہنوز اہل مدینہ و اہل مکّہ و اہل کوفہ بہ تسلّط یزید پلید راضی نشدہ بودند و مثل حضرت امام حسین

اور یہ جو مشکوٰۃ شریف میں ثابت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ وقت کے مقابلہ پر کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے اگرچہ وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو اس وقت کے لئے ہے کہ وہ ظالم بادشاہ بلا کسی کے جھگڑے اور مزاحمت کے مکمل غلبہ پیدا کر لے حالانکہ یہاں ابھی تک اہل مدینہ اور اہل مکہ اور اہل کوفہ یزید پلید کے تسلط سے راضی نہ تھے اور حضرت امام حسین و عبداللہ ابن عباس

وعبداللہ ابن عباس وعبداللہ ابن عمر وعبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم بیعت نہ کردہ۔ بالجملہ خروج حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ برائے دفع تسلّط او بود نہ برائے رفع تسلّط و آنچہ در حدیث ممنوع است آن خروج است کہ برائے رفع تسلّط سلطان جائر باشد والفرق بین الدفع والرفع ظاہر مشہور فی المسائل الفقہیّہ۔ (فتاویٰ عزیزی ص۲)	وعبداللہ ابن عمر وعبداللہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہم جیسے حضرات نے بیعت ہی کی تھی حاصل یہ کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کا خروج یزید کے (ظالمانہ) تسلط کو دفع کرنے کے لئے تھا اس کے رفع کرنے کے لئے نہ تھا (کیونکہ تسلط مان کر خروج ہوتا تو رفع ہوتا اور ماننے سے پہلے جب کہ خروج ہوا تو دفع کی صورت ہوئی جو ممنوع نہیں ہے) اور وہ خروج جو حدیث شریف میں ممنوع ہے وہ وہ ہے جو ظالم بادشاہ کا تسلّط رفع کرنے کے لئے ہو (نہ کہ دفع کرنے کے لئے) اور دفع اور رفع میں فرق کھلا ہوا ہے اور مسائل فقہیہ میں مشہور ہے

اس عبارت سے واضح ہے کہ امام کی اطاعت کا وجوب بیعت کے بعد ہوتا ہے نہ کہ بیعت سے پہلے۔ پھر بیعت کے بعد بھی سمع وطاعت کا لقاء جب رہتا ہے کہ امام متفق علیہ عادل ہو پس ایک نفس امارت ہے اور ایک عموم امارت۔ عموم سے پہلے جو بھی دائرہ بیعت میں داخل نہ ہو اس پر اس امام کی اطاعت واجب نہیں اور جب کہ وہ امیر فاسق مطلق بھی ہو تو ان غیر مبایعین کے لئے اس کے خلاف کھڑے ہونے میں بھی کوئی شرعی

محذور نہیں کیونکہ رعایا کے حق میں جو فتنہ اور اذیتیں اس صورت میں محمل تھیں جن کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ تھا وہ ان غیر مبائعین کے حق میں محتمل نہیں جن کی جماعت ہی امارت سے الگ ہے۔ اور وہ اپنی جداگانہ طاقت رکھتے ہیں امام کے زیر اثر نہیں ہیں پھر جو بیعت کر چکے ہوں تو جس حد تک امیر کا فسق ذاتیاتی ہو اس پر سمع و طاعت واجب ہے اور یہی حاصل احادیث سمع و طاعت کا ہے۔

لیکن جب فسق متعدی اور اجتماعی رنگ کا ہو اور اطاعت کرنے میں دین ضائع ہونے لگے تو وہ خود ہی مستحق عزل ہو جاتا ہے اور بیعت کنندوں کو بھی نقض بیعت کا استحقاق ہو جاتا ہے۔ پس اس صورت میں بھی حضرت امام ہمام کو اس اقدام میں ہرگز مطعون و ملام نہیں کیا جا سکتا کہ ان کی مقبولیت عند اللہ یا شہادت میں فرق آئے اس حقیقت پر حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی موسس دار العلوم دیوبند کے حکیمانہ جملے ملاحظہ ہوں جو قرآن و حدیث کے اصول اور ائمہ ہدایت کے کلام کا نچوڑ ہیں۔

اندریں صورت در شہادت حضرت امام ہمام علیہ السلام چہ تردد؟ نہ یزید درحق و شان خلیفہ بود نہ خروج برد ممنوع و اگر خلیفہ بود تاہم خروج ممنوع نہ بود و اگر خروج ممنوع بود عزل ممنوع	اس صورت میں امام ہمام علیہ السلام کی شہادت میں کیا تردد ہو سکتا ہے نہ یزید ان کے حق میں خلیفہ تھا نہ ان کا خروج اس کے خلاف ممنوع تھا۔ اور اگر وہ خلیفہ بھی تھا تو پھر بھی خروج ممنوع نہ تھا خروج بھی ممنوع تھا تو عزل ممنوع نہ تھا حاصل

نہ بود بالجملہ وجوہ مخالفت
مقصود و موجبات جہاد موجود
در حسن نیت کلام نیست۔ باز
اگر او شان شہید نہ شود
دیگر کدام خواہد بود۔
و ازیں ہم درگذشتیم اگر موجبات
جہاد نبودند و شان نیز
از تصدی جہاد باز آمدہ
میخواستند کہ براہ خود روند
لشکریان یزید پلید مگذاشتند
و محاصرہ کردہ ظلماً شہید
ساختند من قتل
دون عرضہ ومالہ
فہو شہید۔
(قاسم العلوم جلد ۴
مکتوب نہم صفحہ ۱۴، ۱۵)

یہ کہ وجوہ مخالفت خروج تو موجود نہ
تھیں اور موجبات جہاد موجود تھے
حسن نیت امام میں کلام نہیں۔ پھر
اگر وہ بھی شہید نہ تھے تو اور کون
شہید ہوگا۔؟
ہم اسے بھی چھوڑتے ہیں اگر موجبات
جہاد بھی موجود نہ تھے تو حضرت امام
بھی تو جہاد سے رک کر یہ چاہتے تھے
کہ ان کا راستہ نہ روکا جائے وہ یہاں
سے کہیں بھی نکل جاویں انہیں نکل
جانے دیا جائے مگر یزید پلید کی فوجوں
نے انہیں نہ چھوڑا سارے راستے روک
دیئے گئے گھیرے میں لے کر قتل کر دیا تو
(بنص حدیث نبوی) جو اپنی آبرو اور
مال بچاتا ہوا مارا جائے وہ شہید ہے
(تو اس شہادت میں حرف زنی کی گنجائش
ہی کیا ہے)

بہر حال حدیث عبادہ میں کفر بواح کے معنی معصیت کے ہوں یا اصطلاحی کفر کے دونوں صورتوں میں حضرت امام ہمام کے اس خلاف یزید

قدم اٹھانے پر کوئی شرعی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ اقدام کسی بھی صورت میں اس حدیث کے خلاف ہے جب کہ یزید کا فسق نمایاں تھا۔ اور اس کی وجہ سے وہ مستحق عزل ہو چکا تھا ہاں اگر یزید خلیفہ ارشد یا کم از کم امیر عادل ہوتا تو اس صورت میں حضرت امام کے اس فعل کو ناجائز یا لغاوت کہنے کی گنجائش تھی۔

لیکن جب کہ وہ عادل نہ تھا بلکہ موافق ومخالف سب کے اتفاق سے فاسق تھا تو امام حسین کا اس کے خلاف کھڑے ہونا نہ صرف یہ کہ جائز اور حق بجانب تھا جسے لغاوۃ کہنا خود لغاوت حق ہے بلکہ حضرت امام کا یہ اقدام یزید کے فسق اور اس قتل میں اس کے ناحق بجانب ہونے کے لئے اور زیادہ مؤکد اور حضرت امام کی شہادت کے لئے مثبت تھا۔

ابن خلدون لکھتے ہیں۔

واعلم انہ انما ینفذ من اعمال الفاسق ما کان مشروعا وقتال البغاۃ عندھم من شرطہ ان یکون مع الامام العادل وھو مفقود فی مسئلتنا فلا	اور سمجھ لو کہ فاسق (امیر) کے وہی اعمال (احکام عند اللہ) نافذ ہو سکتے ہیں جو مشروع ہوں۔ اور باغیوں سے قتال کرنے میں اہل شرع کے نزدیک شرط یہ ہے کہ امام عادل ہو (تب اسی کے ساتھ ہو کر باغیوں سے جنگ کی جا سکتی ہے) اور یہ بات اس مسئلہ میں مفقود ہے۔

يجوز قتال الحسين
مع يزيد ولا ليزيد
بل هي من فعلاته
المؤكدة لفسقه و
الحسين فيها شهيد
مثاب وهو على حق واجتهاد
والصحابة الذين كانوا
مع يزيد على حق واجتهاد۔
(مقدمہ ابن خلدون) ص۱۸۱

(کیونکہ یزید امیر عادل ہی نہ تھا) اس
لئے حسین کے ساتھ قتال کرنا
یزید کے ساتھ ہو کر یا یزید کے لئے
جائز نہ تھا بلکہ یہ حرکتیں یزید کے فسق کے
لئے زیادہ مؤید اور مؤکد ثابت ہوئیں
اور حسین اس قتال میں شہید اور ماجور فیہ
ثابت ہوئے جو حق اور اجتہاد پر تھے اور
صحابہ یزید کے ساتھ تھے وہ بھی حق
اور اجتہاد پر تھے۔

ابن خلدون نے اسی حقیقت کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فقد تبين لك غلط الحسين
الا انه فی امر دنیوی
لا يضره الغلط فيه واما
الحكم الشرعي فلم
يغلط فيه، لانه منوط
بظنه وكان ظنه
القدرة على ذلك۔
(مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)

تم پر اتنا تو واضح ہو گیا کہ حضرت حسین نے (مقابلہ
یزید اپنی اور شوکت وقوت سمجھنے میں) غلطی
کی لیکن یہ غلطی ایک دنیوی امر (یعنی جنگی تدبیر)
میں تھی جو ان کیلئے کچھ بھی مضر نہ تھی کیونکہ اس کا
دارومدار ان کے گمان پر تھا اور گمان یہ تھا کہ
(انہیں یزید کے مقابلہ کی) قدرت ہے (تو
ان کی نیت اور گمان کے لحاظ سے یہ خطاء
اجتہادی تھی کسی حکم شرعی کے خلاف معصیت
نہیں تھی کہ اسے مضر کہا جائے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کے خلاف کھڑے ہونے میں معاذ اللہ کسی نیت کی غلطی جیسے حب جاہ مال وغیرہ کی لغزش نہیں کی جسے شرعی گناہ کہا جائے جو عباسی صاحب کا مدعا ہے اور اگر ان سے اجتہادی خطا بھی ہوئی تو وہ بھی اپنی اہلیت کے سمجھنے میں نہیں جیساکہ گزرا بلکہ اپنی شوکت اور غلبہ کے مظنون ہونے کی حد تک کہ میرے ساتھ اتنی طاقت ہے کہ کامیابی ممکن ہے تو یہ اگر خطاء اجتہادی بھی تھی تو ایک تدبیر اور امر دنیوی کی حد تک تھی جو حضرت حسین کے لئے مضر نہیں مضر شرعی غلطی ہوتی ہے جس سے وہ بری تھے اسی طرح دوسرے حضرات صحابہ جو یزید کے خلاف نہیں کھڑے ہوئے تو نہ اس بنا پر کہ

"کردار خلیفہ میں کوئی خامی یا برائی ایسی نہ تھی کہ اس کے خلاف خروج کا جواز نکالا جا سکتا"

(خلافت یزید و معاویہ صفحہ ۹)

یا ان کے نزدیک یزید فاسق اور نااہل نہ تھا بلکہ باوجود خامیوں اور برائیوں کے وہی فتنہ قتل مسلمین کا اندیشہ مانع آیا جس سے یہ مقدسین اس خیال سے باز رہے اور حضرت حسین کو بھی اس اقدام سے روکنے کی کوشش کی گر پھر بھی انہیں کسی معصیت کا مرتکب خیال نہیں کیا۔

ابن خلدون کہتا ہے۔

واما غیر الحسین من الصحابۃ الذین کانوا بالحجاز ومع	لیکن حضرت حسین کے سوا دوسرے صحابہ جو حجاز میں تھے اور یزید کے ساتھ

يزيد بالشام والعراق	شام اور عراق میں تھے اور جو لوگ
ومن التابعين لهم	ان کی رائے کے تابع تھے یزید کے
فرأوا ان الخروج	خلاف خروج جائز نہیں سمجھتے تھے اگرچہ
على يزيد وان كان	یزید (ان کے نزدیک) فاسق تھا کہ اس
فاسقاً لا يجوز لما	خروج سے قتل و خونریزی کا فی ہوتی
ينشأ عنه من الهرج	تو یہ حضرات اس خونریزی سے رک گئے
والدماء فاقصروا	اور حضرت حسین کے ساتھ نہ ہوئے
عن ذلك ولم يتابعوا	مگر حضرت حسین پر کوئی انکار و ملامت
الحسين ولا انكروا	بھی نہیں کیا اور نہ ہی انہیں گنہگار سمجھا کیونکہ
عليه ولا اثموه لانه	امام حسین مجتہد تھے اور یہ حضرات بھی مجتہد
مجتهد وهو اسوة المجتهدين۔	تھے) اور یہی مجتہدوں کا طریقہ ہے (کہ ایک
(مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۱۸۱)	مجتہد دوسرے مجتہد پر انکار و ملامت نہیں کرتا
	اگرچہ رائے میں اسے غلطی بھی سمجھتا ہو)

عباسی صاحب نے مدح یزید اور قدح حسین کے سلسلے میں محمد بن الحنیفہ کا نام لے کر بڑے زور کے ساتھ دعویٰ کیا ہے کہ ان جیسے شجیع و زاہد نے بھی باوجود حضرت حسین کے بھائی ہونے کے یزید کی بیعت قبول کر لی۔ اور حضرت حسین کا نہ خود ساتھ دیا نہ اپنی اولاد کو اس کی اجازت دی تو اس سے بڑھ کر یزید کے حسنِ کردار اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام خروج کے غلط ہونے کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے۔؟

لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کا نام لینے نہ لینے سے اصل معاملہ میں آخر فرق کیا پڑا ؟ جب کہ بنیادی طور پر تاریخی شہادتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ اس زمانہ کے تمام اکابر دالقضیا خواہ یزید سے بیعت کئے ہوئے ہوں یا نہ کئے ہوئے ہوں سب اسے فاسق اور بالفاظ دیگر مستحق عزل جانتے تھے اور ان میں محمد بن حنفیہ بھی آجاتے ہیں۔ اگرچہ نام نہ لیا جائے اور اگر بیعت یزید کے سلسلہ میں ان کا نام ہی لے دیا جائے تو اس سے یزید کے فسق یا مستحق عزل ہونے میں اور حضرت حسین کے اقدام کے صحیح ہونے پر کیا اثر پڑ سکتا ہے ؟

گویا عباسی صاحب کا منشا یہ ہے کہ جب تک کسی کا نام لے کر یہ نہ ثابت ہو کہ انہوں نے امام حسین کی بمقابلہ یزید تائید یا حوصلہ افزائی کی اس وقت تک انہیں حضرت امام کا مخالف اور یزید کا کلی حمایتی ہی سمجھا جائے گا گو یہ کوئی اصولی بات نہیں لیکن پھر بھی اگر اسے تسلیم ہی کر لیا جائے تو محمد بن الحنفیہ کے نام کی تخصیص کے ساتھ تاریخ ہی سے یہ بھی سن لیجئے کہ محمد بن الحنفیہ نے بھی نہ صرف یہ کہ حضرت امام کے اس اقدام کو برا یا ناجائز ہی نہیں سمجھا بلکہ حضرت حسین کو اس سے روکا بھی نہیں حتیٰ کہ اس کی تدبیر بھی بتلائی جس کے معنی یہ ہیں کہ دل سے وہ بھی یہی چاہتے تھے کہ یزید کا اقتدار باقی نہ رہے کہ وہ فسق و فجور کا اقتدار ہے مگر اس اقدام میں اندیشہ ناکامی اور خوف فتنہ کو تقریباً یقینی سمجھنے کی وجہ سے انہوں نے حضرت حسین کا عملاً ساتھ نہیں دیا۔ اور انہیں اس اقدام سے روکا بھی مگر نہ اس لئے کہ یزید

خلاف ایسا اقدام ممنوع یا غیر مستحسن ہے یا وہ فاسق اور نااہل نہیں یا وہ مستحق عزل نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن کثیر محدث و مؤرخ کی عبارت ذیل سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے وہ تحریر فرماتے ہیں کہ۔

واما الحسین بن علی فان	رہا معاملہ حسین بن علی کا تو ولید جب
ولید تشاغل عنہ بابن	ابن الزبیر کے معاملہ میں لگ کر حسین سے
الزبیر وجعل کلما	کچھ غافل ہوا اور جب بھی ان سے (بیعت
بعث الیہ یقول حتی ننظر	کے لئے) کہلاتا تو حضرت حسین جواب دیتے
وننظر ثم جمع اھلہ	رہے کہ تم بھی سوچ سمجھ لو ہم بھی غور کر رہے
وبنیہ رکب لیلۃ	ہیں اس کے بعد انہوں نے اپنے اہل و عیال
الاحد للیلتین بقیتا	کو جمع کیا اور اس سنہ کے رجب کی دو راتیں
من رجب من ھذہ السنۃ	رہی تھیں کہ وہ روانہ ہو گئے ابن الزبیر
بعد خروج ابن الزبیر	کی روانگی کے ایک رات بعد اور ان کے
بلیلۃ ولم یتخلف عنہ	خاندان میں سے کوئی بھی ساتھ سے نہیں
احد من اھلہ سوی	رہا سوائے محمد بن الحنیفہ کے تو محمد بن حنیفہ
محمد بن الحنفیۃ فانہ	نے حضرت حسین سے کہا کہ خدا کی قسم
قال لہ واللہ یا اخی	میرے بھائی میں تمہیں اپنی نظر میں ساری
لانت اعز اھل الارض	دنیا سے زیادہ عزیز جانتا ہوں اور میں
علی وانی ناصح لک لاتدخلن	تمہاری خیر خواہی سے یہ کہتا ہوں کہ

مصراً من ھٰذہ الامصار	اول تو تم کسی بھی شہر میں ان شہروں
ولکن اسکن الوادی	میں سے مت جاؤ بلکہ دیہات اور ریگستان
والرمال وابعث الی الناس	میں قیام کرو اور لوگوں کو اطلاع دو اگر
فاذا بایعوک واجتمعوا	وہ تم سے بیعت کر لیں اور تم پر جمع ہو جائیں
علیک فادخل المصر و	تب شہروں کا رخ کرو اور اگر بہر صورت
ان ابیت الا سکنی	تم شہروں ہی میں رہنا چاہتے ہو تو مکہ چلے
المصر فاذھب الی مکۃ	جاؤ اگر وہاں وہ بات پوری ہو جائے جو
فان رأیت ما تحب والا	تم چاہتے ہو بہتر ورنہ ریگستانوں اور
ترفعت الی الرمال والجبال	پہاڑوں ہی میں قیام رکھو اس پر
فقال لہ جزاک اللہ	حضرت حسین نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
خیرا فقد نصحت واشفقت	تمہیں جزائے خیر عطا فرمائے تم نے نیک مشورہ
وسار الحسین الی مکۃ الخ	دیا۔ اور شفقت کی اور مکہ کا
(البدایۃ والنہایۃ ص۱۴۷ ج۸	راستہ لیا۔

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت محمد بن الحنفیہ حضرت حسین کے اس اقدام کو جو یزید کے خلاف تھا کوئی برا اقدام یا شرعی گناہ نہیں سمجھتے تھے صرف مصلحت کی وجہ سے ان کی رائے نہ تھی اگر وہ اسے شرعی جرم جانتے تو حضرت حسین کو کسی بھی درجہ میں لوگوں کی بیعت لینے کا مشورہ نہ دیتے ان کا تدبیریں تبلانا کہ اگر تمہیں یہ کرنا ہی ہے تو دیہات میں قیام کرو وفود بھیجو۔ بیعت لو اگر بیعت شروع ہو جائے اور لوگوں کی جمعیت تمہارے ساتھ

ہو جائے، تو پھر شہروں کا رخ کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ رائے وہ شخص ہرگز نہیں دے سکتا جو خلیفۂ وقت کے کردار کا معتقد ہو اور اسے بہر صورت تحت حکمت پر برقرار رکھنا چاہتا ہو ورنہ ان کی سیدھی نصیحت یہ ہوتی کہ تمہارے لئے کسی حالت میں بھی شرعاً یہ خروج جائز نہیں اور تم اس سے توبہ کرو اور اس خیال کو دل سے نکال دو۔ خلیفۂ ارشد و عادل کے ہوتے ہوئے تمہیں کس طرح یہ حق پہنچتا ہے کہ اس کے خلاف بغاوت کرو کہ یہ کہ میرے بھائی جب یہ کام کرنا ہی ہے تو صحیح تدبیر اختیار کرو وہ طریقہ مفید نہیں ہو گا۔ جو تم اختیار کرنا چاہتے ہو تو تدبیریں بتلانا اور نفس خروج سے نہ روکنا اس کی واضح دلیل ہے کہ ایک تو محمد بن الحنیفہ اس اقدام کو کوئی شرعی جرم نہیں جان رہے تھے ورنہ صاف لفظوں میں اسے روک دیتے دوسرے یزید کو خلیفۂ ارشد یا امیر عادل نہیں مان رہے تھے ورنہ اس کے خلاف تدبیر نہ بتلاتے تیسرے خود ان کی بیعت خلیفہ کے کردار کی کسی خوبی کی بنا پر نہ تھی بلکہ اثارۂ فتنہ سے بچنے کے لئے تھی گویا فی نفسہ تو یزید کے خلاف اقدام برا نہیں جانتے تھے بالعرض خارجی وجوہ و اسباب کی بنا پر اسے مفید اور مثمر نہ سمجھنے کی وجہ سے اس سے روکتے تھے جو اس وقت کے عام اکابر صحابہ و تابعین بالاحسان کا رویہ تھا۔

اس لئے عباسی صاحب کا محمد بن الحنیفہ کا نام لے کر ان کی خصوصی بیعت سے خصوصی طور پر یزید کے کردار کی خوبی پر استدلال کرنا یا ان کے حضرت حسین کا عملاً ساتھ نہ دینے سے حضرت حسین کے اس اقدام کو

خلاف شرع یا خلاف عقل کہنا یا انہیں باغی سمجھنا یا انہیں اس اقدام پر مستحق اجر و ثواب نہ جاننا یا ان کی موت کو موت شہادت نہ سمجھنا تاریخی شہادتوں کی کھلی تکذیب ہے جسے "تاریخی ریسرچ" یا "بے لاگ تبصرہ" کا نام دینا برعکس نہند نام زنگی کافور کا مصداق ہے۔

تیسرا منصوبہ

عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ یہ ہے کہ ان کے زعم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے یہ غیر شرعی اور غیر عقلی حالات کسی ہنگامی حالت کا اتفاقی ثمرہ نہ تھے بلکہ عیاذاً باللہ وہ بچپن ہی سے اپنے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح جوئی اور صلح کوشی کے برخلاف جتھہ بندی اور گروہ سازی کے خوگر تھے جیسا کہ بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو منبر نبوی پر دیکھ کر ان کے ٹوک دینے سے انہوں نے اس پر استدلال فرمایا ہے کہ گویا بچپن سے ان کی جبلت ہی میں اکھاڑ پچھاڑ خمیر شدہ تھی۔ جسے دیکھ کر ان کے فہم کی داد دینی پڑتی ہے۔

اگر نگاہ حقیقت بین سے دیکھا جائے جس سے عارفین مقامات عرفاء کے قلبی مقامات کو دیکھتے ہیں تو منکشف ہوگا کہ جیسے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا صلح کل ہونا یا رسمی صلح جوئی سے کوئی واسطہ نہیں جس کا منشاء دنیا سازی ہوتا ہے ایسے ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا جتھہ بندی یا گروہ سازی کے جذبات سے دور کا بھی واسطہ نہیں جس کا منشاء عموماً کبر نفس اور آزار رسانی خلق ہوتا ہے حقیقت یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ

عنہ کے اس مقولہ کا تعلق جتھہ بندی کے جذبات سے نہیں بلکہ محبت نبوی کے جوش میں طبعی غیرت سے جو قلب کے اونچے مقامات میں سے ہے باپ کی گدی پر کسی دوسرے کو دیکھکر غیرت کا جوش تو ابھر سکتا ہے تکبر کا نہیں ابھر سکتا کہ اس سے لڑنے مرنے اور جتھہ بندی کے جذبات مشتعل ہونے لگیں دوسرے یہ کہ کبر نفس کا ابھار جو جتھہ بندی کا سر منشا ہے خود اپنے سے کسی کو اونچا دیکھ کر ہوتا ہے۔ اور یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی نسبت سے کوئی ایک کلمہ بھی حضرت عمر کو نہیں کہتے۔ بلکہ اپنے جد پاک کی نسبت بیچ میں لاکر ان سے خطاب کر رہے ہیں جو اس کی ہی کھلی دلیل ہو سکتی ہے کہ اس کا منشاء اپنے جد پاک کی محبت کے زیر اثر طبعی غیرت تھی جو محبت کا خاصہ ہے پھر جتھہ بندی کے مظاہرہ کا کوئی موقع بھی تو ہو کہ اس کی وجہ سے جتھہ بندی کے جذبات ابھرتے۔ یہاں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ممبر نبوی پر خطبہ دیتے ہوئے دربار خداوندی میں حاضر ہیں اور مقام عبادت میں کھڑے ہوئے تھے نہ کہ مقام ریاست و حکمرانی میں تھے اور ظاہر ہے کہ کسی کو مقام عبادت میں دیکھ کر جتھہ بندی یا کبر نفسی کے جذبات ابھرنے کے کوئی معنی ہی نہیں کیونکہ ایسے موقع پر اگر خود اپنے حق میں کہ ہم کیوں اس عبادت کے مقام پر نہیں اپنے جذبات ابھر سکتے ہیں تو غبطہ کے جیسے قیامت کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سیادۃ کبریٰ اور مقامات رفیعہ کو دیکھ کر انبیاء علیہم السلام غبطہ کریں گے۔ اور اگر اپنے بڑے کی نسبت سے اپنے اندر یہ جذبات ابھر سکتے ہیں کہ اس موقع پر اپنے بڑے کی بھی عبادت

یاد آجائے کہ یہ ان کا مقام تھا بالخصوص جب کہ یہ مقام انہی سے جاری بھی ہوا ہو تو غیرت کے جذبات اُبھر سکتے ہیں۔ جو ان کی محبت سے اُبھر سکتے ہیں اور دونوں ہی مقام محمود اور مستحسن ہیں اس موقع پر چونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے ممبر شریف کو حضور سے نسبت دے کر حضرت عمر سے خطاب کیا تو اس سے وہی غیرت ٹپکتی ہے جو ایسے مواقع پر غیور طبیعتوں سے ٹپکنی ہی چاہیئے۔ لیکن ساتھ ہی چونکہ بچپن بھی ہے اس لئے اس کی تعبیر بچکانہ انداز سے ہوئی ہے جس سے معصومیت ٹپک رہی ہے۔

مگر چونکہ بدقسمتی سے عباسی صاحب کا منصوبہ ہی یہ ہے کہ یزید کو اونچا دکھانے کے لئے ایک اونچی ذات کو نیچا دکھلانے کی کوشش کریں۔ اس لئے انہیں بچپن کی معصومانہ حرکتیں بھی مجرمانہ حرکتیں نظر آئیں۔ اور فضائل کے مقامات بھی رذائل کے درجات ہو کر نظر پڑے پس انہیں پہلے اپنے دل کا جائزہ لینا چاہیئے تھا۔ پھر حضرت حسین کے قلبی مقامات پر گفتگو کرتے۔

اس موقع پر محض حقیقت واقعہ سامنے لانے کے لئے یہ عرض کرنے کی جرأت ہوتی ہے کہ عباسی صاحب نے حضرت حسن اور حسین رضی اللہ عنہما کی طبائع میں خلقی فرق دکھلانے کی کوشش کی ہے اور اس حقیقت سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان دونوں مقدس بھائیوں کی مقدس طبیعتوں میں یقیناً کافی فرق تھا لیکن اس فرق کی وہ تعبیر جو عباسی صاحب نے کی ہے غلط اور خلاف واقعہ بھی ہے اور ان کی توہین بھی ہے کہ حضرت حسن کی

طبعی خو صلح جوئی کی تھی اور حضرت حسین کی اس کے برعکس جنگ بندی کی۔ معاذ اللہ ان کے قلبی احوال اور اخلاقی مقامات کی صحیح تعبیر یہ ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ پر حب فی اللہ کا غلبہ تھا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر بغض فی اللہ کا۔ جو کمال ایمان کے دو اعلیٰ مقامات ہیں۔ ارشاد نبوی ہے۔

من احبّ فی اللہ و ابغض فی اللہ واعطی اللہ ومنع للہ فقد استکمل الایمان۔ (مشکوٰۃ شریف)	جس نے اللہ ہی کے لئے محبت کی اور اللہ ہی کے لئے عداوت کی اور اللہ ہی کے لئے دیا اور اللہ ہی کے لئے ہاتھ روک لیا تو اس نے ایمان کامل کر لیا۔

یہ دونوں شانیں درحقیقت انبیاء علیہم السلام کی ہیں۔ انہی کے طفیل میں وارثان نبوت کو حسب استعداد ملتی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی یہی دونوں شانیں حدیث پاک میں ارشاد فرمائی ہیں کہ

بُعِثْتُ مَرْحَمَةً وَمَلْحَمَةً	میں رحمت بنا کر بھی بھیجا گیا ہوں اور جنگ بنا کر بھی۔

ایک جگہ ارشاد ہے۔

اَنَا الضَّحُوْكُ الْقَتَّالُ	میں بہت ہنس مکھ بھی ہوں اور بہت جنگجو بھی۔

جس سے واضح ہے کہ صلح و جنگ دونوں نبوت کی شانیں ہیں آپ ایک شان کے ساتھ رحمۃ للعالمین تھے اور ایک شان کے ساتھ نذیر للعالمین مہر اور قہر کی یہی دو شانیں ایمان کے دو بازو ہیں کہ ان کے جمع ہونے ہی سے ایمان کا پرندہ عرش تک پرواز کرتا ہے۔

حضرت حسن و حسین میں یہ دونوں شانیں جمع تھیں جز ونبی ہونے کی وجہ سے خلقتہً بھی اور پیر دنبی ہونے کی وجہ سے بفیضان نبوی اکتساباً بھی مگر حضرت حسن میں حُب فی اللہ کے غلبہ سے شان مہر وجمال کا غلبہ تھا۔ اور حضرت حسین میں بغض فی اللہ کے غلبہ سے شان قہر وجلال کا غلبہ تھا اسی لئے حضرت حسن کی نظر تو معروف پر پڑتی تھی جو حب فی اللہ کا تقاضا ہے اور اسی لئے آپ کی طبع مبارک پر احسان و ایثار مستولی تھا۔ جس کے تحت لوجہ اللہ آپ نے اپنے جائز حق اور آئے ہوئے ملک سے بھی دست برداری دیدی۔ اور حضرت حسین کی نظر منکر پر پڑتی تھی جو بغض فی اللہ کے مقام کا تقاضا ہے اور اسی لئے آپ کی طبع مبارک میں برائی کے مٹانے کا جوش اور فاسقوں کو دبانے اور ظالموں سے دبے ہوئے حقوق لیکر اہل حقوق کو پہنچانے کا دلولہ کارفرما تھا۔

بالفاظ دیگران دو مقاموں کی اصطلاحی تعبیر یوں کیجا سکتی ہے کہ حضرت حسن میں شان صدیقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال واحوال زاھداً فی الدنیا راغباً فی الآخرۃ کا مصداق تھے جو صدیق اکبرؓ کی شان حضورؐ نے ارشاد فرمائی ہے اور حضرت حسین میں شان فاروقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال میں قویاً امیناً لایخاف فی اللہ لومۃ لائم کا مصداق تھے جو حضورؐ نے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی شان بیان فرمائی ہے۔

غرض حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طبیعت میں رحمت وشفقت آگے آگے تھی جو صدیقیت کا تقاضا ہے مگر دنیاداری کے انداز سے نہیں جسے عوام صلح جوئی یا صلح کل سے تعبیر کرتے ہیں کہ اس سے استرضاء خلق کی بو آتی ہے جس سے حضرت امام بری تھے اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی طبیعت میں

اس کے برعکس جوش و جلال کا رنگ اور منکر سے تنفر آگے آگے رہتا تھا۔ جو فاروقیت کا تقاضا ہے مگر دنیا داری کے رنگ سے نہیں جسے عوام الناس جتھہ بندی اور اکھاڑ پچھاڑ سے تعبیر کرتے ہیں جس سے ایذا رسانی خلق اللہ کی ہوتی ہے جس سے حضرت امام بری تھے بلکہ یہ دونوں شانیں روحانیت کے دو اعلیٰ مقام تھے جن کا شرعی لقب وہی حب فی اللہ اور بغض فی اللہ ہے جو اہل اللہ کے قلوب کے رفیع ترین مقامات باطن میں سے ہیں۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو حب فی اللہ کا ثمرہ مروت و حلم ہے اور بغض فی اللہ کا ثمرہ غیرت و محبت ہے چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی پوری زندگی مروت و حلم سے بھرپور ہے جس سے ایثار اور اپنے جائز حقوق سے دست برداری بلکہ حاصل شدہ حقوق سے لوجہ اللہ کنارہ کشی کے افعال کا ظہور ہوا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی پوری زندگی محبت نبوی کی وجہ سے غیرت و حمیت سے معمور ہے جس سے اخذ حقوق اور دفع مظالم کے افعال کا ظہور ہوا حتیٰ کہ اسی دفع مظالم اور ردِ منکرات کے کاموں میں اپنی جان پاک بھی جان آفریں کو دے کر شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔

پس حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے جو خطاب حضرت عمر سے فرمایا جب کہ وہ ممبر نبوی پر کھڑے ہوئے تھے وہ اسی غیرت و محبت نبوی سے ابھرا ہوا خطاب تھا جو سرتاسر دین اور مقاماتِ یقین میں سے ہے نہ کہ بقول عباسی صاحب کے جتھہ بندی کی خوکی بنا پر جو ان کے مقام رفیع کی غلط اور

سوقیانہ تعبیر ہے اور ان کے ہنر کو عیب دکھلانا ہے۔

چشم بداندیش کہ برکندہ باد عیب نماید ہنرش در نظر

بہر حال حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے نفی صحابیت ان پر الزام بغاوت اور خرابیٔ جبلت کے جو تین منصوبے عباسی صاحب نے تیار کئے تھے بلاشبہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مقدس ذات ان تینوں الزاموں سے بری اور بالاستثنا ثابت ہو گئی اور آسمان کی طرف جو تھوکا گیا تھا وہ تھوکنے والوں ہی کے منہ پر آ پڑا۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ بلاشبہ سید مسلمین سردار شبان جنت ریحانہ نبوی اور محبوب خداوندی ہیں۔ ان سے صحابی صاحب روایت صحابی اور اہل بیت صحابی ہونے کے فضائل کوئی نہیں چھین سکتا۔ اگر ان فضائل کے ثبوت سے یزید کا فسق نہیں اٹھ سکتا تو نہ اٹھے وہ بہر صورت صاحب فضائل رہیں گے بلکہ جب حضرت حسین سے یزید کا تقابل ڈال کر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی توہین کی ٹھانی گئی تو ان کی حقیقی فضیلت اور بزرگی اور انکے پاکیزہ ترین کردار کی پوری نوعیت اس وقت تک واشگاف نہیں ہو سکتی جب تک کہ ان کی ضد سامنے نہ لائی جائے اور یزید کے بارے میں محدثین۔ فقہاء متکلمین اور محقق مورخین نے جو کچھ نقطۂ نظر پیش کیا ہے نمایاں نہ کر دیا جائے گو اجمالی طور پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے تذکرہ میں اس کا ذکر بھی آ چکا ہے مگر مذکورہ مصلحت کے سبب یزید کے قلب کا جو رخ ائمہ فن سمجھے ہوئے ہیں اور نقل کرتے چلے آ رہے ہیں اس کا واشگاف کر دیا جانا بھی ضروری ہے اس لئے ہم آئندہ سطور میں یزید پر بھی قدرے تفصیل سے کلام کریں گے۔

یزید اور اُس کا کردار

یزید کا ذاتی فسق و فجور بھی کچھ کم نہ تھا۔ دیانات میں اس کا قصور اور فتور حافظ ابن کثیر فقیہ العراق وغیرہ نے نہایت صفائی اور وضاحت سے نقل کیا ہے جو کسی موقع پر آئے گا لیکن جس فسق نے اسے مبغوض خلائق بنا یا وہ اس کا اجتماعی رنگ کا فسق تھا جس نے امت میں فتور پیدا کر دیا۔ ذاتی فسق سے تو محض ذات تباہ ہو جاتی ہے لیکن اجتماعی فسق سے امت اور اجتماعیت تباہ ہو کر رہ جاتی ہے اس لئے علماء اور فقہاء نے زیادہ تر یزید کے اسی فسق کا ذکر کیا ہے اور اسی پر احکام مرتب کئے ہیں پھر ان میں بھی قبیح ترین فسق جس نے امت میں اس کی طرف سے ذہنی اشتعال پیدا کر دیا وہ قتل حسین ہے جو اس کی امارت کا شاہکار ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں

وقد تقدم انہ قتل الحسین	اور یہ گذر چکا ہے کہ (یزید) نے حسین
واصحابہ علی یدی عبید اللہ	اور ان کے ساتھیوں کو عبید اللہ ابن
ابن زیاد۔ (البدایۃ والنہایۃ ص ۲۳۲)	زیاد کے ہاتھ سے قتل کیا۔

کوئی وجہ نہیں کہ قاتل حسین کو اس قتل پر خوشی نہ ہو۔ قسطلانی شارح بخاری نے علامہ سعد الدین تفتازانی سے نقل کیا ہے کہ

والحق ان رضا یزید بقتل	اور حق بات یہ ہے کہ یزید کا قتل حسین
الحسین واستبشارہ بذلک	سے راضی ہونا اور اس سے خوش ہونا اور

واھانتہ اھل بیت النبی صلے اللہ علیہ وسلم مما تواتر معناہا وان کان تفاصیلھا احادًا (قسطلانی صـ ۱۲۴-۱۲۵)	اہانت اہلبیت نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم ان چیزوں میں سے جو معنوی طور پر تواتر کے ساتھ ثابت شدہ ہیں اگرچہ ان کی تفصیلات اخبار آحاد ہیں۔

قسطلانی کا بلا نکیر لعنت ازالی سے یہ عقیدہ او روا قعہ نقل کرنا اس عقیدہ اور واقعہ سے خود ان کی موافقت کی کھلی دلیل ہے کیونکہ نہ انہوں نے اس قول کی تردید کی نہ اس پر نکیر کی بلکہ اسے بطور استشہاد پیش کیا ہے۔ اس لئے ایک محدث اور ایک متکلم کے اتفاق سے یزید کی رضا بقتل الحسین اور اس کا فسق ثابت ہوتا ہے پھر جب کہ تفتازانی فسق یزید کو جو جواز لعن سے واضح ہے متفق علیہ اور اس واقعۂ رضا بالقتل کو معنی متواتر بھی فرما رہے ہیں تو ان دونوں ائمہ حدیث وکلام کے نزدیک یہ بطور ایک متواتر عقیدہ وچیز کے واجب التسلیم ثابت ہوتا ہے جو دو کا مسئلہ نہ رہا بلکہ اجماعی بات ہو گئی۔

حافظ ابن کثیر نے ذخیرۂ (۱۲) دیت سے بھی ایسی روایتیں نقل کی ہیں جن سے یزید کی رضا قتل حسین پا سے ثابت ہوتی ہے اس سلسلہ میں ایک مفصل روایت تو ابی مخنف کی ہے جس کی روایتوں کو سبائی روایت کہہ کر عموماً ناصبی لوگ رد کر دیتے ہیں لیکن اسی مضمون کو قدرے اجمال کے ساتھ محدث ابن ابی الدنیا نے موثوق طریق سے روایت فرمایا ہے جس کا متن یہ ہے کہ۔

وقد رواہ ابن ابی الدنیا عن ابی الولید عن خالد بن یزید بن اسد عن عمار الدھنی عن جعفر قال لما وضع رأس الحسین بین یدی یزید وعندہ ابو برزۃ وجعل ینکت بالقضیب فقال لہ ارفع قضیبك فلقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلثمہ

(البدایۃ ص ۱۹۲ ج ۸)

ابن ابی الدنیا نے ابو الولید سے انہوں نے خالد بن یزید بن اسد سے انہوں نے عمار دہنی سے انہوں نے حضرت جعفر سے روایت کیا ہے کہ جب حضرت حسین کا سر یزید کے سامنے رکھا گیا اور اس کے پاس ابو برزہ (اسلمی صحابی) بھی تھے اور یزید نے چھڑی سے (حضرت حسین کے منہ پر) چوکے مارنے شروع کئے تو ابو برزہ نے فرمایا کہ اپنی چھڑی ہٹا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس جگہ کا بوسہ لیتے ہوئے دیکھا ہے

کیا حضرت حسین کے چہرۂ مبارک کو چھڑی سے چوکا لگانا قتل حسین سے ناخوشی اور نارضائی کی دلیل ہوگی اور آیا یہ گستاخانہ نازیبا اور تحقیر آمیز رویہ وہ شخص اختیار کر سکتا ہے جو اس قتل سے ناخوش ہو یا وہ کریگا جو دل میں انتہائی خوشی کے جذبات لئے ہوئے ہو۔

بلاشبہ یزید کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے چہرۂ مبارک سے یہ تحقیر آمیز رویہ جو ایک دشمن کے ساتھ کیا جاتا ہے کسی طرح بھی اس قتل سے یزید کی ناخوشی کا ثبوت نہیں بن سکتا۔ بلکہ رضا کی کھلی علامت ہے اس لئے قسطلانی کی روایت اور تفتازانی کا قول جو اوپر نقل کیا گیا ہے اس روایت سے کافی مضبوط ہو جاتا ہے کہ یزید قتل حسین سے راضی اور خوش تھا۔

حافظ ابن کثیر نے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا یزید کے پاس لے جائے جانے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے ترجیح سر لے جائے جانے کو دی ہے اور پھر بطور استشہاد ابو مخنف اور ابن ابی الدنیا کی روایتیں پیش کی ہیں جن کو بلا جرح قبول کیا ہے اور ان میں سے ہم نے ابن ابی الدنیا کی روایت ابن کثیر کی پیش کی ہے۔

گو عباسی صاحب نے تو سرے سے حضرت حسین کے سر کو تن سے جدا کئے جانے ہی کا انکار کر دیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا سر مبارک ابن زیاد کے پاس بھی نہیں آیا چہ جائیکہ یزید کے پاس لے جایا جانا اور اسے دیکھ کر اسے خوش ہونے کی نوبت آتی جس کو ابن ابی الدنیا کی روایت سے ابھی پیش کیا گیا چنانچہ وہ کربلا کے معرکہ کے متعلق فرماتے ہیں۔

نہ کوئی باقاعدہ جنگ ہوئی نہ مقتولین کے سر جسم سے جدا ہوئے نہ ان کی تشہیر کی گئی وہ ایک حادثۂ محزون تھا جو یکایک پیش آگیا اور گھنٹے آدھ گھنٹے میں ختم ہو کر فریقین کے مقتولین کو نماز جنازہ پڑھ کر دفن کرا دیا گیا تھا۔

(خلافت معاویہ و یزید ص۲۶۵)

مگر ہم ان کے تاریخی قیاسات کو صحیح بخاری کے مقابلہ پر کوئی اہمیت نہیں دے سکتے بخاری کی واضح روایت یہ ہے کہ۔

حدثنا محمد بن الحسین بن ابراھیم ثنا انس بن مالک	بیان کیا ہم سے محمد بن حسین بن ابراہیم نے انہوں نے کہا ہم سے بیان کیا انس

قال اُتی عبید اللہ بن زیاد برأس الحسین فجُعل فی طست فجعل ینکت وقال فی حسنہ شیئاً فقال انس کان اشبہھم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان مخضوباً بالوسمہ
(بخاری صفحہ ۵۳۰)

بن مالک نے انہوں نے کہا عبید اللہ بن زیاد کے پاس حضرت حسین کا سر لایا گیا جسے ایک طشت میں رکھا گیا تو اس نے اس سر کو چوکے دینا (ٹھونگنا) شروع کیا اور ان کے حسن وجمال کے بارے میں کچھ کہا۔

تو انس بن مالک نے فرمایا کہ حسین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ مشابہ تھے ادھر علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری نے مسند بزار سے اس پر اتنے جملے کا اور اضافہ کیا ہے۔

وزاد البزار من وجہ آخر عن انس قال فقلت لہ انی رأیت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یلثم حیث یقع قضیبک (عینی شرح بخاری ۶۵۷)

اور بزار نے اور ایک دوسرے طریقہ سے حضرت انس سے یہ جملہ اور زائد روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اس جگہ کو چومتے تھے جس جگہ یہ تیری چھڑی لگی ہے۔

حافظ ابن حجر نے بخاری کی اس روایت کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے طبرانی کی روایت سے یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے۔

وللطبرانی من حدیث زید بن ارقم فجعل یجعل قضیبا

اور طبرانی کی روایت سے زید بن ارقم کی حدیث میں یہ ہے کہ ابن زیاد نے اپنے ہاتھ

فی یدہ فی عینہ وانفہ | کی چھڑی سے یہ شروع کیا کہ چھڑی
فقلت ارفع قضیبک | حضرت حسینؓ کی آنکھوں اور ناک پر
فقد رائیت فم رسول اللہ | دینے لگا تو میں نے کہا کہ اپنی چھڑی ہٹا
صلی اللہ علیہ وسلم فی | تحقیق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
موضعہ ولہ من وجہ | کے دہن مبارک کو اس موقع پر رکھے
اٰخر عن انس نحوہٗ | ہوئے دیکھا ہے۔ اور طبرانی ہی کی ایک
| اور طریق سے یہی روایت حضرت انسؓ
(فتح الباری ص۵۳) | بھی مروی ہے۔

عینی نے اس واقعہ کی کچھ اور تفصیلات بھی ذکر کی ہیں کہ جب زید بن ارقم عبید اللہ ابن زیاد کو چھڑی سے حضرت حسینؓ کے چہرہ کو ٹھونگنے پر ڈانٹ چکے تو رونے لگے۔

ثم انفضح الشیخ یبکی | تو (زید بن ارقم) رونے لگے تو ابن زیاد نے
فقال لہ ابن زیاد ابکی اللہ | خدا تیری آنکھوں کو رلاتا ہی رکھے خدا کی
عینیک فواللہ لولا انک | قسم اگر تو بڈھا نہ ہوتا جو سٹھیا گیا ہو اور
شیخ قد خرفت وذھبت | عقل تیری ماری گئی ہو تو میں تیری گردن
عقلک لضربت عنقک | اڑا دیتا۔ تو زید بن ارقم کھڑے ہو گئے
فقام وخرج فسمعت الناس | اور یہاں سے نکل گئے تو میں نے لوگوں
یقولون واللہ لقد قال زید | کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ رہے تھے کہ واللہ
بن ارقم قولا لو سمعہ ابن | زید بن ارقم نے ایک ایسا کلمہ کہا ہے

زیاد لقتلہ فقلت ما الذی قال مرّ بنا وھو یقول انتم یا معشر العرب عبید بعد الیوم قتلتم ابن فاطمہ وامّرتم ابن مرجانہ فھو یقتل خیارکم ویستعبد شرارکم۔ (عینی ص۶۷۵)	ابن زیاد اسے سن لیتا تو اسے ضرور قتل کر دیتا تو میں نے کہا کیا کلمہ ہے جو زید بن ارقم نے فرمایا تو کہا کہ زید بن ارقم جب ادھر سے گزرے تو کہہ رہے تھے اے گروہ عرب آج کے بعد سمجھ لو کہ تم غلام بن گئے تم نے ابن فاطمہ کو تو قتل کر دیا اور سردار بنا لیا ابن مرجانہ (ابن زیاد) جو تم میں کے بہترین لوگوں کو تو قتل کرے گا اور بدترین لوگوں کو پناہ دے گا۔

جس پر علامہ عینی زید بن ارقم انصاری رضی اللہ عنہ کی مدح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

قلت فللہ زید بن ارقم الانصاری الخزرجی من اعیان الصحابۃ غزا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبع عشرۃ غزوۃ واشترک صفین مع علیّ ابن ابی طالب وکان من خواص الصحابۃ ومات بالکوفۃ سنۃ ست وستین وقیل ثمانیۃ	میں کہتا ہوں کہ خدا بھلا کرے زید بن ارقم انصاری خزرجی کا جو اکابر صحابہ سے ہیں جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ۱۷ جہاد کیے اور جنگ صفین میں حضرت علی کے ساتھ رہے اور خواص صحابہ میں سے تھے اور کوفہ میں وفات پائی ۶۶ھ میں اور ایک قول یہ ہے کہ ۶۸ھ میں رہ جلیل القدر اور صاحب مناقب صحابی اور ابن زیاد کی زبان پر ان کی یہ قدر و منزلت کہ بڈھے

وسنين (عيني - صـ۲۷۵) تو سٹھیا گیا ہے اور تیری عقل ماری گئی ہے)

مگر اس بد باطن نے اگر حضرت حسین کی آنکھ ناک کو اپنی چھڑی سے کریدا تھا تو آخر کار اس کا بد انجام یہ ہوا کہ۔

ثم ان الله جازی هـٰذا	کہ پھر اللہ نے اس فاسق ظالم عبید اللہ
الفاسق الظالم عبيد الله	ابن زیاد کو بدلہ یہ دیا کہ اس کا قتل ابراہیم
بن زياد بان جعل قتله	بن اشتر کے ہاتھ سے شنبہ کے دن ۸ ذی الحجہ
علے يدی ابراهيم بن اشتر	۶۶ھ کو اس سرزمین پر کرایا جسے جازر کہا
يوم السبت لثمان لقين من	جاتا ہے اور اس میں اور موصل میں پانچ
ذی الحجة سنة ست و	میل کا فصل ہے (جس کا واقعہ یہ ہوا کہ) مختار
ستين علی ارض يقال لها	بن ابی عبیدہ ثقفی نے اسے ابن زیاد سے جنگ
الجازر بينها و بين الوصل	کرنے کیلئے بھیج دیا اور جب ابن زیاد قتل ہو گیا
خمسة فراسخ و كان	تو اس کا سر اور اس کے ساتھیوں کے سر لائے
المختار بن ابی عبيدة الثقفی	گئے اور مختار کے سامنے ڈال دیئے
ارسله لقتال ابن زياد	گئے تو ایک پتلا سانپ آیا اور ان سروں کے
ولما قتل ابن زياد جیٔ	درمیان میں گھوما اور چھانٹ کر ابن
براسه و برؤس اصحابه	مرجانہ (ابن زیاد) کے منہ میں گھسا اور
وطرحت بين يدی	اس کے ناک کے نتھنوں سے نکلا اور پھر
المختار وجاءت حية دقيقة	ناک کے نتھنوں میں گھسا اور منہ سے
تخللت الرؤس حتی دخلت	نکلا اور وہ یہی کرتا رہا کہ ان سب

فی فم ابن مرجانہ وھو ابن زیاد وخرجت من منخرہ ودخلت فی منخرہ وخرجت من فیہ وجعلت تدخل وتخرج من راسہ بین الرؤس ثم ان المختار بعث براس ابن زیاد و برؤس الذین قتلوا معہ الی محمد بن الحنفیہ وقیل الی عبد اللہ ابن الزبیر فنصبہا بمکۃ واحرق ابن الاشتر جثۃ ابن زیاد وجثۃ الباقین (عینی ص۶۵۶)

سروں میں سے صرف ابن زیاد کے سر میں گھستا ہے اور نکلتا ہے۔ پھر مختار نے ابن زیاد اور اس کے ساتھیوں کے سروں کو محمد بن الحنفیہ اور کہا گیا کہ عبد اللہ ابن الزبیر کے پاس بھیجا تو وہ مکہ میں لٹکائے گئے اور ابن الاشتر نے ابن زیاد کی لاش اور باقیوں کی لاشوں کو جلا دیا۔

یہی واقعہ حافظ ابن کثیر نے بھی ترمذی کی روایت سے ذکر کیا ہے جس میں ابن زیاد اور اس کے ساتھیوں کے سروں کا مسجد میں رحبہ میں رکھا جانا اور سانپ کا بار بار آنا اور لوگوں کا اسے غائب ہو ہو کر آتے دیکھ کر چلانا کہ وہ آیا وہ آیا اور اس کا سارے سروں میں سے صرف ابن زیاد ہی کے سر کو منتخب کر کے اس کے نتھنوں میں گھسنا اور منہ سے نکلنا منہ میں گھسنا اور نتھنوں سے نکلنا اور دو یا تین بار ایسا ہی ہونا بالتفصیل نقل کیا ہے جو

البدایۃ والنہایۃ کے صـ۱۹۱ پر مذکور ہے جسے ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے یہ درحقیقت چاہ کندہ را چاہ در پیش کی کھلی ہوئی مثال ہے یعنی اس نے حسین کے سر کی بے حرمتی کی اپنی چھڑی سے تو خدا نے اس کے سر کی بے حرمتی اس جانور کے ذریعہ کرائی جو نص حدیث فردوں میں معذبین پر مسلط کیا جاتا ہے بندوں کی بے حرمتی سے خدا کا کسی کی بے حرمتی فرمانا کہیں زیادہ اشد ہے العیاذ باللہ العظیم۔

بہرحال حضرت حسین کے سر کو طشت میں ابن زیاد کے سامنے لائے جانے اور ابن زیاد کے اس کی بے حرمتی کرنے اور اپنے اندرونی خبث کو نمایاں کرنے کی یہ تفصیلات جن کو محدثین کبار بخاری، بزار، طبرانی، ابن حجر عسقلانی، بدرالدین عینی نے محدثانہ طریق سے پیش کیا انس بن مالک اور زید بن ارقم جیسے جلیل القدر صحابہ سے روایت کیا تو کیا یہ حضرت حسین کے سر کو تن سے جدا کئے جانے کے کھلے دلائل نہیں ہیں اور ان کے مقابلہ میں کیا چند تاریخی ٹکڑے اور وہ بھی مستشرقین یورپ کی اعانت سے اور ان سے اخذ کردہ اقتباسات کسی بھی وقعت و اہمیت دینے کے مستحق ہیں؟ اب جب کہ حضرت حسین کے پاک اور مقبول عند اللہ سر کو جسم سے جدا کئے جانے کا ثبوت معنًا متواتر ثابت ہوتا ہے تو پھر یہ کیوں ممکن نہیں کہ یہ سر یزید کے دربار میں بھی پہنچایا گیا ہو آخر اس واقعہ کی روایت سے کیا وجہ انکار کی ہو سکتی ہے بلکہ تعجب انگیز تو یہ ہونا چاہیئے تھا کہ ابن مرجانہ اپنے اتنے بڑے اہم کارنامے کو یزید کے سامنے عملاً پیش نہ کرتا اور اس سر

کو یزید کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے اس کے دربار میں نہ بھیجتا، جس کا حاصل کرنا اسے ابن زیاد جیسے ظالم و فاسق کے بغیر مشکل تھا اس لئے حافظ ابن کثیر کی پیش کردہ وہ روایت جو انہوں نے ابن ابی الدنیا سے نقل کی ہے اور جس کا متن سطور بالا میں ابھی ہم نے پیش کیا ہے کوئی وجہ نہیں کہ اسے قبول نہ کیا جائے جب کہ روایتاً تو وہ ابن کثیر کی نقل ہو جس پر انہوں نے کوئی جرح نہیں کی۔ اور درایتاً عقل سلیم کے مطابق بھی ہو کہ ابن مرجانہ کا اپنا اتنا بڑا اہم کارنامہ جسے یزید بظاہر اسباب سخت مشکل اور دشوار سمجھ رہا ہو اس کے آگے پیش کر دینا وقت اور دستور کے عین مطابق تھا۔ اور ساتھ ہی اس کے شواہد و متابعات حدیث کی اتنی اہم اور متعدد روایتیں ہوں تو کوئی وجہ اس سے انکار کی نہیں ہو سکتی۔

اسی لئے یزید حضرت حسین کا سر دیکھ کر اولاً خوش ہوا جو اس کے دل کی کیفیت تھی کہ جس رقیب سے ملک کے زوال کا اندیشہ تھا وہ ختم ہو گیا لیکن پھر فوراً ہی اس خوشی پر نادم بھی ہوا۔

لما قتل ابن زیاد الحسین ومن معہ بعث برؤسہم الی یزید فسر بقتلہ اولاً وحسنت بذلک منزلۃ ابن زیاد عندہ ثم لم یلبث الا قلیلاً حتی ندم الخ۔ (البدایۃ ص۲۳۲)

جب ابن زیاد نے حسین کو مع ان کے ساتھیوں کے قتل کر دیا اور ان کے سر یزید کے پاس بھیجے تو اس قتل سے خوش ہوا اور اس کی وجہ سے ابن زیاد کا رتبہ اس کے یہاں بلند ہو گیا مگر اس خوشی پر تھوڑی دیر بھی نہ

یہ فوری ندامت اسی قاتل حسین ابن مرجانہ کو برا بھلا کہنے اور اس پر لعنت کرنے کی صورت میں ظاہر ہوئی جس کی وجہ اس نے خود ہی ظاہر کردی۔

فلم یفعل بل ابی علیہ و قتلہ فبغضنی لقتلہ الی المسلمین وزرع فی قلوبھم العداوة فابغضنی البر والفاجر بما استعظم الناس من قتلی حسینًا مالی ولابن مرجانہ قبحہ اللہ وغضب اللہ علیہ۔
(البدایہ ص ۲۳۲/۸)

ابن مرجانہ نے وہ نہ ہونے دیا (جو حسین چاہتے تھے یا انہیں آزاد چھوڑ دیا جائے کہ جہاں چاہیں چلے جائیں یا انہیں سرحدات کی طرف جانے دیا جائے کہ جہاد میں زندگی بسر کریں اور یا انہیں یزید کے پاس جانے دیا جائے کہ وہ خود اس سے معاملہ طے کریں) بلکہ (گھیر گھار کر انہیں مقتول ہونے پر مجبور کر دیا اور قتل کر دیا) اس سے ابن مرجانہ نے مجھے مسلمانوں کے دلوں میں مبغوض بنا دیا اور مسلمانوں کے دلوں میں میری طرف سے عداوت کا بیج بو دیا جس سے ہر نیک و بد مجھ سے عداوت رکھے گا۔ جب کہ حسین کو میرا قتل کر ڈالنا لوگوں کے دلوں پر شاق اور بھاری گزرے گا مجھے اس کمبخت ابن مرجانہ سے کیا واسطہ۔ خدا اس کا برا کرے اور اس پر خدا کا غضب نازل ہو۔

اس سے واضح ہے کہ یزید حقیقتاً قتل حسین سے خوش ہوا کہ رقیب باقی نہ رہا (اسی لئے ابن مرجانہ قاتل کا رتبہ اپنے یہاں بلند کیا، لیکن یہ خوشی دیرپا ثابت نہ ہوئی فوراً ہی نادم و شرمندہ اور رنجیدہ ہو گیا لیکن قتل حسین پر

نہیں بلکہ اپنی رسوائی کے خطرات پر جو قیامت تک اس کے حصہ میں آنے والی تھی اور آئی اس لئے یہ کہنا کہ یزید قتل حسین سے راضی نہ تھا خود یزید ہی کے منشا کے خلاف ہے۔ اس کی خوشی اور چیز پر تھی اور ناخوشی اور چیز پر۔ اگر قتل حسین سے رضا، وخوشی نہ تھی تو بادّل وحلہ بے ساختہ اس کی زبان سے وہ لفظ نہ نکلتے جو آخر میں سوچ سمجھ کر اس نے اپنی رسوائی کے خیال سے نکالے لیکن اول وحلہ میں نہ صرف خوش ہی ہوا بلکہ قاتل حسین ابن زیاد کا رتبہ ہی اس کے یہاں بلند ہو گیا کہ جس قتل کو وہ بھاری اور ناممکن سا سمجھ رہا تھا ابن زیاد نے اسے آسان کر دیا۔

پھر اگر قتل حسین پر یہ غم واقعی تھا تو ابن زیادہ کو محض زبان سے ملعون اور مغضوب خداوندی کہہ کر چھاپنا مغضوب بھی تو بنا نا اور اس ظالم قاتل کو کوئی سزا تو دینا معزول کر دینا یا کم سے کم اس سے بازپرس ہی کرنا لیکن بقول حافظ ابن کثیر کے

وقد لعن ابن زیاد علی فعلہ و	یزید نے ابن زیاد پر لعنت تو کی اور اسے
شتمہ فی مایظھر ویبدأ و	برا بھلا بھی کہتا رہا اس پر کہ آئندہ کیا ہوگا اور
لکن لم یعزلہ علی ذلک ولا	کیا بات کھلے گی (اور پیر کیا بنے گا) لیکن نہ تو اس
اعقبہ ولا ارسل احد العیب	ناپاک حرکت پر اسے معزول کیا نہ بعد میں اسے کچھ کہا
علیہ ذلک واللہ اعلم۔	اور نہ ہی کسی کو بھیج ہی دیا کہ وہی اس کی طرف سے
(البدایہ والنہایۃ صہ ۲۰۳)	جاکر اس کا پیشہ کرتا کہ عیب اسے تھا ئے اور تعالیٰ کی

گویا یہ ایک جنگ زرگری تھی ورنہ اس قتل پہ دل سے ناخوش ہونے

والے کے یہ اطوار نہیں ہوتے جو یزید کے دکھلائے اور وہ بھی شخصی حکومت کے زمانہ میں جب کہ بیک جنبش قلم آدمی سب کچھ کر سکتا ہو ابن زیاد میں تو یزید کا ملازم ہونے ہوئے یہ طاقت ہو کہ قتل حسین پر اظہار فخر و مسرت کرتے ہوئے جب اسے حضرت عبداللہ بن عفیف ازدی ٹوکیں تو اسے پھانسی دلوا دے (البدایۃ صفحہ ۱۹۱) اور یزید کو مطلق العنان امیر ہوتے ہوئے یہ جرأت نہ ہو کہ ابن زیاد سے بحیثیت قاتل حسین ہونے کے کوئی مواخذہ ہی کرلے پھانسی چھوڑ کوئی تعزیر ہی دیدے ظاہر ہے کہ ایسے زور آور آدمی سے یہ بے زوری عجز کے سبب سے نہیں ہوسکتی بجز اس کے کہ قتل حسین کا کام اپنا ہی تھا جس پر رضا تو قلبی تھی مگر بمصلحت یا باندیشہ ملامت غم زبانی تھا۔

بعض لوگوں نے یہ کہکر یزید کی تبرّی کی ہے کہ قتل حسین میں اس کا ایما یا کم سے کم استبشار (خوش ہونا) شامل نہ تھا اس لئے وہ اس فسق کے الزام سے بری ہے لیکن اس تجنہ کا پول حافظ ابن کثیر نے ان الفاظ سے کھول دیا ہے کہ

فاما قتل الحسین فانہ کما	رہا قتل حسین کا معاملہ (کہ یزید کا حکم
قال جدہ ابو سفیان یوم احد لم	اس میں شامل نہ تھا) سو یہ ایسا ہی ہے
یامر بذلک ولم یسوءہ	جیسا کہ یزید کے دادا کا معاملہ جنگ احد میں
(البدایۃ والنہایۃ صفحہ ۲۳۲)	(شہدائے احد کے ساتھ تھا کہ ان کی لاشوں

کے ناک کان وغیرہ کاٹے جا رہے تھے) تو اس نے اگر اس کا امر نہیں کیا تھا تو وہ اس فعل قبیح سے ناخوش بھی نہ تھا جس سے یہ دکھلاتا ہے

کہ یزید قتل حسین سے ہرگز ناخوش نہ تھا)

غرض اس کے فجور کی شہرت خواص و عوام میں عام اور اس کی مبغوضیت عموماً قلوب میں بیٹھی ہوئی تھی حتیٰ کہ خود یزید کو بھی اس کا احساس تھا اسی لئے اس نے اپنی قیامت تک کی رسوائی پر ابن زیاد پر لعنت بھیجی جو سیاسی لعنت تھی جیساکہ واضح ہوا۔

ان احوال کے ہوتے ہوئے جب کہ سادات مسلمین اور اجلہ صحابہ کے ساتھ یہ توہین وقتل اور ان کی ایذاؤں پر خوشنودیوں کے یہ معاملات ایک سربراہ کی سرکردگی میں اور خود اس سربراہ کے ہاتھوں نمایاں ہو رہے ہوں تو اسے عمر ثانی کہیں گے یا فاسق و فاجر؟ اور اس کی اس بدلگام پارٹی کو دانش وروں کی پارٹی کہا جائے گا۔ یا سفیہ الاحلام صبیان اور بد اخلاق لڑکوں کی پارٹی کہا جائے گا بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ خود عباسی صاحب کے اپنے اعتراف سے بھی یزید کا فسق واضح ہے خواہ وہ ان کی مرضی کے خلاف ہی کیوں نہ ہو کیونکہ انہیں یزید کی نکتہ چینیوں کا اعتراف ہے جو امام حسین پر اس کی طرف سے کی جاتی تھیں عباسی صاحب فرماتے ہیں

امیر یزید کو حضرت حسین کے حادثہ کا صدمہ ذقلق تھا ابو مخنف وغیرہ شیعہ راویوں تک نے لکھا ہے کہ اس حادثہ کی خبر سنتے ہی رنج سے بیتاب ہو گئے اور آنکھوں میں آنسو بھر لائے مگر ذاتی تعلقات کے علاوہ حکومت اور پبلک امور کا جہاں تک تعلق ان کے خروج کا تھا اس پر نکتہ چینی کی جاتی تھی۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۱۸۰، ۱۸۱)

گو عباسی صاحب نے ان نکتہ چینیوں کو پبلک امور سے متعلق ظاہر کرکے یزید کی اس برائی پر پردہ ڈالنا چاہا ہے لیکن اس اعتذار ہی سے یزید کا یہ جرم مضبوط تر نمایاں ہو رہا ہے کیونکہ اگر یہ نکتہ چینی ذاتی تعلقات کی بنا پر ہوتی تو ایک گونہ قرابت کے لحاظ سے کسی حد تک گنجائش بھی رکھتی تھی کہ اسے بے تکلفی کے روابط پر محمول کر لیا جائے لیکن پبلک امور پر نکتہ چینی بلا شبہ الزام خیانت کے ہم معنی ہے کیونکہ اس خروج کے معنی عباسی صاحب کی تصریحات کے مطابق یزید کے نزدیک بدعہدی اور عہد شکنی اور بغاوت کے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب زیر بحث ص۲ پر یزید کا جو قطعہ اشعار نقل کیا ہے اس کے تیسرے شعر کی طرف خصوصیت سے توجہ دلائی ہے اور اس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ یزید نے حضرت حسین کو ان کا عہد یاد دلاکر جو اس کے نزدیک انہوں نے صحن حرم میں کھڑے ہو کر کیا تھا متنبہ کیا ہے کہ اب آپ اسے توڑ رہے ہیں اور عہد شکنی کا ارتکاب کر رہے ہیں جس سے واضح ہے کہ خروج کے معنی جس پر یزید نکتہ چینی کرتا تھا اس کے نزدیک بدعہدی و عہد شکنی کے تھے۔

ادھر عباسی صاحب نے بھی ڈوزی کے منہ سے بولتے ہوئے اس خروج کے معنی اس عہد شکنی اور بغاوت کے لئے ہیں کہ ان (حسین) کے ہمعصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصوروار خیال کرتے تھے (خلافت معاویہ و یزید ص۶) تو حاصل یہ نکلا کہ عباسی صاحب کے دعوی و اعتراف کے مطابق یزید حضرت

حسین پر پبلک امور میں الزام بغاوت اور جرم بدعہدی وعہد شکنی عاید کیا کرتا تھا۔ جو بلاشبہ الزام خیانت کے مترادف ہے اور وہ ذاتی وشخصی خیانت سے کہیں زیادہ شنیع اور ناپاک تر خیانت ہے تو کیا ایک جلیل القدر صاحب روایت اور اہل بیت صحابی پر ایسے ناپاک الزام لگانا یزید کی تبری ہے یا اس کے فسق پر مہر لگانا ہے جو عباسی صاحب کے اقرار اور ان کی عبارت سے لگ جاتی ہے۔

فسق تو فسق بعض ائمہ کے یہاں تو یزید کی تکفیر تک کا مسئلہ بھی زیر بحث آگیا یعنی جن کو ان کے قلبی دواعی اور اندرونی جذبات کھلنے پر ان کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے اس پر کفر تک کا حکم لگا دیا گویا جمہور کا مسلک نہیں لیکن اس سے کم از کم اس کے فسق کی تصدیق اور تائید تو ضرور ہو جاتی ہے۔

شرح فقہ اکبر میں محقق ابن ہمام کا حسب ذیل بیان نقل کیا گیا ہے۔

قال ابن ھمام واختلف فی اکفار یزید۔ قیل نعم لما روی عنہ ما یدل علی کفرہ من تحلیل الخمر ومن تفوّھہ بعد قتل الحسین واصحابہ انی جازیتھم بما فعلوا باشیاخ وصنادیدھم

ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یزید کی تکفیر میں اختلاف کیا گیا ہے بعض نے اسے کافر کہا کیونکہ اس سے وہ چیزیں مروی ہوئیں جو اس کے کفر پر دلالت کرتی ہیں کہ اس نے شراب کو حلال سمجھا اور قتل حسین اور ان کے ساتھیوں کے قتل کے بعد اس نے منہ سے نکالا کہ میں نے (حسین وغیرہ سے)

فی بدر و امثال ذلک ولعلّ وجہ ما قال الامام احمد بتکفیرہ لما ثبت عندہ نقل تقریرہ۔ (شرح فقہ اکبر)

بدلہ لے لیا ہے جو انہوں نے میرے بزرگوں اور رئیسوں کے ساتھ بدر میں کیا تھا یا ایسی ہی اور باتیں۔ شاید یہی وجہ ہے امام احمد کی اسے کافر کہنے کی کہ ان کے نزدیک یزید کی اس تقریر کی نقل ثابت ہو گی۔

اس سے واضح ہے کہ اختلاف اگر ہے تو یزید کی تکفیر میں ہے تفسیق میں نہیں اور امام احمد بن حنبل جب کہ یزید کے کفر تک کے بھی قائل ہو گئے تو فسق کے تو بطریق اولیٰ قائل تسلیم کئے جائیں گے۔ اس لئے یزید کے فسق پر اتفاق علماء کے ساتھ ایک امام مجتہد کی مہر بھی لگ جاتی ہے۔

یزید کا یہی وہ ذاتی اجتماعی اور مسلمہ کل فسق ہے جس سے اس کے مستحق لعنت ہونے کا مسئلہ ائمہ کے زیر بحث آیا اور علماء نے اس پر فقہی حیثیت سے کافی مبسوط اور مفصل کلام کیا۔ ہمیں یزید پر لعنت کرنے نہ کرنے سے بحیثیت مسئلہ کوئی تعرض کرنا نہیں تاہم یہ ضرور ہے کہ مستحق لعنت اشد قسم کا فاسق ہی ہو سکتا ہے اس لئے یہ استحقاق لعنت کا مسئلہ درحقیقت یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل ہے پس لعنت یزید کے جواز کے دلائل جو آگے آرہے ہیں وہ لعنت کی ترغیب دینے کے لئے نہیں بلکہ اس کے فسق کے اثبات کے سلسلے میں ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن حجر مکی ہیتمی جو متاخرین شوافع اور شوافع کے مرجع خلائق علماء میں سے ہیں فرماتے ہیں۔

وبعد اتفاقهم علی فسقه	اور یزید کے فسق پر متفق ہو جانے کے
اختلفوا فی جواز لعنه	بعد اختلاف ہوا ہے اس پر نام لے کر
بخصوص اسمه فاجازه	لعنت کرنے میں بعض نے اسے جائز رکھا
قوم منهم ابن الجوزی	ہے ان میں ابن جوزی ہیں اور انہوں نے
ونقله عن احمد وغیره	یہ جواز امام احمد سے نقل
(کتاب الصواعق المحرقہ ص۱۳۲)	کیا ہے۔

اس عبارت سے یزید کا فسق متفق علیہ ہو جاتا ہے البتہ نام لے کر لعنت کرنے میں علماء مختلف الرائے ہیں بعض جواز کے قائل ہیں اور بعض نہیں۔

مؤرخین میں سے فخر المؤرخین حافظ عماد الدین ابن ابی کثیر جو عباسی صاحب کے یہاں بھی قابل اعتبار مؤرخ ہیں گو منصوبوں کے خلاف ان کے اقوال سامنے آنے پر ممکن ہے کہ وہ اعتبار بحالہ قائم نہ رہے اس بارے میں حسب ذیل بیان دے رہے ہیں۔

واستدل بهذا الحدیث و	اور جو لوگ یزید پر لعنت کرنے کو جائز
امثاله من ذهب الی الترخیص	سمجھتے ہیں انہوں نے اس حدیث (جو گذری)
فی لعنة یزید بن معاویه و	اور اس جیسی اور روایات سے استدلال
هو روایة عن احمد بن حنبل	کیا ہے اور یہی روایت ہے امام احمد
اختارها الخلال وابوبکر عبد العزیز	بن حنبل سے جسے خلال ابوبکر عبد العزیز
والقاضی ابویعلی وابنه	قاضی ابو یعلیٰ اور ان کے بیٹے قاضی
القاضی ابوالحسین وانتصر	الحسین نے اختیار کیا ہے اور اس کی

لذلك ابو الفرج ابن الجوزی فی مصنف مفرد وجوّز لعنتہ (البدایۃ والنہایۃ ص۲۲۳ ج۸)

مدد سے ابو الفرج ابن الجوزی نے ایک مستقل تصنیف کی اور اس میں یزید پر لعنت کا جواز ثابت کیا۔

بہرحال لعنت کے مسئلہ سے یزید کے فسق پر کافی گہری روشنی پڑتی ہے جو ان محققین کے کلام سے واضح ہے۔

کتب عقائد میں سے صاحب نبراس شارح شرح عقائد لکھتے ہیں۔

وبعضهم اطلق اللعن عليه منهم ابن الجوزی المحدث وصنف كتابا سماه الرد على المتعصب العنيد المانع عن ذم يزيد ومنهم الامام احمد بن حنبل ومنهم القاضی ابو یعلی ۔ الخ (نبراس علی شرح العقائد ص۵۵۳)

اور بعض نے یزید پر لعنت کا اطلاق ثابت کیا ہے (نام لے کر ہو یا بلا نام کے) انھیں میں سے ابن جوزی محدث بھی ہیں اور انہوں نے اس بارے میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام رکھا الرد علی المتعصب العنید المانع عن ذم یزید اور انہیں میں سے امام احمد بن حنبل اور انہیں میں سے قاضی ابو یعلی بھی ہیں۔

علامہ دمیری حیات الحیوان میں یزید کے بارے میں کیا الہراسی کا قول نقل کر رہے ہیں جس سے یزید کے بارے میں سلف اور ائمہ مجتہدین کا مسلک واضح ہو جاتا ہے۔

سئل الكيا الهراسی الفقيه الشافعی عن يزيد بن معاوية

الکیا الہراسی فقیہ شافعی سے سوال کیا گیا کہ یزید بن معاویہ صحابہ میں سے ہے

هل هو من الصحابة ام
لا ؟ وهل يجوز لعنه ام لا؟
فاجاب انه لم يكن من
الصحابة لانه ولد فى ايام عثمان
رضى الله تعالىٰ عنه - واما قول
السلف ففيه لكل واحد
من ابى حنيفة ومالك واحمد
قولان - تصريح وتلويح ولنا
قول واحد التصريح دون
التلويح وكيف لا يكون
كذلك وهو المتصيّد بالفهد
واللاعب بالنرد ومُدمن
الخمر ومن شعره فى
الخمر -

اقول لصحب ضمت الكاس شملهم
وداعى صبابات الهوىٰ يترنم
خذوا بنصيب من نعيم ولذة
فكلٌّ وان طال المدىٰ يتصرم

یا نہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ یزید
صحابہ میں سے نہیں تھا کیونکہ اس
کی ولادت زمانہ عثمان غنی
رضی اللہ عنہ میں ہوئی ہے۔
اب رہا سلف صالحین کا قول اس
(کی لعنت) کے بارے میں تو اس میں
امام ابوحنیفہ امام مالک اور امام احمد
بن حنبل کے دو قسم کے قول ہیں ایک
تصریح کے ساتھ ایک تلویح کے ساتھ
اور ہمارے نزدیک ایک ہی قول ہے
یعنی تصریح نہ کہ تلویح (یعنی صراحتہً لعنت
کا جائز) اور کیوں نہ ہو جب کہ یزید کی
کیفیت یہ تھی کہ وہ چیتوں کے ذریعہ شکار
میں رہتا اور نرد سے کھیلتا اور شراب
خوری کرتا چنانچہ اسی کے اشعار میں سے
ہے کہ میں اپنے ساقیوں سے کہتا
ہوں جن کی جماعت کو دور جام و
شراب نے جمع کر دیا ہے اور عشق کی
گرمیاں ترنم کی آواز سے پکار رہی

وكتب فصلاً طويلاً اضربنا عن ذكره ثم قلب الورقة وكتب ولو مددت ببياض لاطلقت العنان وبسطت الكلام في مخازي هذا الرجل انتهى۔

(حيوة الحيوان ج ۲ ص ۱۹۶، ۱۹۵)

ہیں کہ اپنی نعمتوں اور لذتوں کے حصہ کو حاصل کرلو کیونکہ ہر انسان ختم ہو جائے گا اگرچہ اس کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو۔ (لہذا وقت تھوڑا ہے جو عیش کرنا ہے کرلو کہ پھر یہ زندگی ہاتھ نہ آئے گی۔ بابر بہ عیش کوش کہ عمرت دوام نیست) اور اس پر الہراسی فقیہ نے ایک لمبی فصل لکھی ہے جسے طول کی وجہ سے ہم نے چھوڑ دیا ہے پھر انہوں نے ایک ورق پلٹا اور لکھا کہ اگر اس ورق میں کچھ اور بھی جگہ چھوٹی ہوئی ہوتی تو میں قلم کی باگ ڈھیلی کردیتا اور اس شخص (یزید) کی رسوائیاں کافی تفصیل سے لکھتا۔

اس عبارت سے ائمہ مجتہدین کا مسلک واضح ہو جاتا ہے کہ یہ سب حضرات یزید کے فسق کے قائل تھے اس لئے لعنت کا مسئلہ زیر غور آیا حتیٰ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن پیش کر کے کہا کہ اللہ نے اپنی کتاب مبین ہی میں یزید پر لعنت بھیجی ہے۔

ثم روى ابن الجوزي عن القاضي ابو يعلى انه روى في كتابه المعتمد في الاصول باسناده الى صالح بن احمد بن حنبل

پھر ابن جوزی نے قاضی ابو یعلی سے روایت کی ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب المعتمد فی الاصول میں اپنی سند سے جو صالح بن احمد بن حنبل تک پہنچتی ہے

قال قلت لابی ان قوما ینسبونا
الی تولی یزید فقال یا بنی
وهل یتولی یزید احد یؤ
من بالله ولم لا العن
من لعنه الله فی کتابه
فقلت واین لعن الله یزید
فی کتابه؟ فقال فی قوله
تعالی فهل عسیتم ان تولیتم
ان تفسدوا فی الارض و
تقطعوا ارحامکم اولئک
الذین لعنهم الله فاصمهم
واعمی ابصارهم فهل یکون
فساد اعظم من هذا
القتل۔ (کتاب الصواعق المحرقة صـ۱۳۲)

روایت کیا ہے کہ صالح نے اپنے والد احمد
بن حنبل سے کہا ہے کہ بعض لوگ ہم پر الزام
لگاتے ہیں کہ ہم یزید کے حامی ہیں تو امام
احمد نے فرمایا کہ بیٹا کیا کوئی اللہ پر ایمان
لانے والا ایسا بھی ہوگا جو یزید سے
دوستی کا دم بھرے اور میں اس پر لعنت
کیوں نہ کروں جس پر اللہ نے اپنی کتاب
میں لعنت کی ہے میں نے عرض کیا اللہ
نے اپنی کتاب میں یزید پر کہاں لعنت کی
ہے فرمایا اس آیت میں (ترجمہ آیت) پھر
تم سے یہ بھی توقع ہے کہ اگر تم کو حکومت
مل جائے تو خرابی ڈالو ملک میں اور قطع کرو
اپنی قرابتیں ایسے لوگ ہیں جن پر اللہ نے
لعنت کی پھر کر دیا ان کو بہرا اور اندھی کر دیں آنکھیں ان کی

اس عبارت سے اول تو یہ واضح ہوا کہ امام احمد کے نزدیک قتل حسین میں یزید کا ہاتھ بلاشبہ کارفرما تھا کیونکہ امام احمد اسے فساد عظیم فرما کر یزید کو اس پر مستحق لعنت فرما رہے ہیں جس کے معنی یزید کے قاتل حسین ہونے کے صاف نکلتے ہیں خواہ امر قتل سے وہ قاتل ہے یا رضا بالقتل سے قاتل ٹھہرے اسے بھی حکماً قاتل ہی کہا جائے گا جیسا کہ ابن کثیر نے اسی نوعیت سے اسے

قاتلِ حسین کہا ہے جو گزر چکا ہے بس اس سے بڑھ کر جیسے دنیا میں کوئی فتنہ و فساد نہیں کہ قتل ناحق کا ارتکاب کیا جائے ایسے ہی اس سے بڑھ کر کسی شخص کے لئے کوئی فسق و فجور بھی نہیں کہ وہ قاتل صحابی قرار پائے گو عباسی صاحب نے یزید تک پہنچ کر امام احمد کو چھوڑ دیا صرف اسی حد تک ان کا دامن سنبھالے رہے جس حد تک ان کے ایک غریب قول سے امام حسین کے تابعی ہو جانے کی کچھ توقع تھی۔ دوسرے یہ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن کریم کی ایک پوری آیت ہی اس پر منطبق کر کے اس عموم سے بدلالت قرآنی یزید کو مورد لعنت قرار دیا کیونکہ حکومت مل جانے کے بعد اسی نے ملک میں خرابی ڈالی قطع قرابت کے سامان اپنے فسق کے ذریعہ مہیا کئے اس لئے وہ پوری مطابقت کے ساتھ اس آیت کا مصداق بن گیا اور آیت کے عموم نے اپنے عمومی اشارے سے ایسے ملعونین یزید کو بھی داخل کر لیا یہ سب شہادتیں ہم نے اس لئے نہیں پیش کیں کہ ہمیں یزید پر لعنت کرنے سے کوئی خاص دلچسپی ہے نہ ہم نے آج تک کبھی یزید پر لعنت کی نہ آئندہ ارادہ ہے اور نہ ہی اس لعنت ثابت کرنے والے علماء و ائمہ کا منشاء یزید کی لعنت کو بطور وظیفہ کے پیش کرنا ہے ان کا منشا صرف یزید کو اس کی ان غیر معمولی ناشائستگیوں کی وجہ سے مستحق لعنت قرار دینا زیادہ سے زیادہ لعنت کا جواز ثابت کرنا ہے لعنت کو واجب بتلانا نہیں ادھر بعض دوسرے ائمہ علم یزید پر لعنت کرنے اور یزید تو یزید حجاج جیسے ظالم پر حتیٰ کہ ابلیس پر بھی لعنت کرنے کو پسند نہیں فرماتے جیسا کہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

فی لعن الاشخاص خطر	لوگوں پر لعنت کرنے میں خطرہ ہی
فلیجتنب فلا خطر فی السکوت	خطرہ ہے اور لعنت سے بچ جانے
عن ابلیس فضلاً عن غیرہ۔	اور زبان روک لینے میں (حتیٰ کہ)
(احیاء العلوم ص۳۰۶)	لعنت ابلیس سے بھی رک جانے

میں کوئی خطرہ نہیں چہ جائیکہ اس کے سوا کسی پر لعنت بھیجنے میں خطرہ ہو۔

خلاصہ یہ کہ جنہوں نے لعنت کا جواز ثابت کیا ہے۔ وہ یزید پر لعنت کرنے کو ضروری نہیں قرار دیتے اور جنہوں نے لعنت سے روکا ہے وہ ان کے اثبات جواز کے منکر نہیں یعنی ایک فریق یزید کو مستحق لعنت بتلاتا ہے اور دوسرا شغل لعنت کو پسند نہیں کرتا اس لئے یزید پر لعنت سے بچنے والا کسی بھی فریق کا مخالف نہیں بتلایا جاسکتا یہی راستہ ہم اختیار کئے ہوئے ہیں پھر بھی مثبتین لعنت کے اقوال کی یہ پیش کش لوگوں کو یزید کی لعنت پر اکسانے کے لئے نہیں بلکہ صرف یہ بتلانے کے لئے ہے کہ ائمہ ہدایت کے یہاں کسی کے بارے میں لعنت کا جواز بلکہ لعنت کا سوال اٹھ جانا اس کے اچھے کردار کی دلیل نہیں ہوسکتا بلکہ بدکرداری اور فسق ہی کی دلیل ہوسکتا ہے اس لئے یہ لعنت کے اقوال ان ائمہ کی طرف سے بلا شبہ یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل اور وزنی شہادۃ ہیں۔ بلکہ اصول کے مطابق بری اور پاک نہاد انسانوں کی جانوں سے کھیلنے کے لئے ان پر تہمتیں اٹھانا یا انہیں بغاوت جیسے جرائم سے متہم کرکے مباح الدم بنا دینا وغیرہ بلا شبہ تکفیر کی تفسیق ہے جو قدرتاً تفسیق کنندہ ہی پر لوٹ آنی چاہیئے جیسا کہ بنص حدیث کفر سے

بری الشان کی تکفیر بالآخر اسی تکفیر کنندہ پر کفر کو لوٹا دیتی ہے اس لئے یزید اپنے کردار سے تو فاسق ثابت ہوتا ہی ہے اتقیاء کی تفسیق کی عملی صورت پیدا کر کے بیرونی فسق کا مورد بھی ٹھیرتا ہے۔

بہر حال یزید کا فسق و فجور اور بُری شہرت شروع ہی سے اس درجہ پر تھی کہ اگر کسی واقعہ سے کوئی اس کی مدح کا پہلو تلاش کر کے نکال بھی لیتا تھا تو متبقر علماء فوراً اس کی تردید کے لئے کمر بستہ ہو جاتے تھے اور کوئی اس کی واقعی خوبی کو بھی سننے کے لئے تیار نہ ہوتا تھا بلکہ اس کے مقابلہ پر فوراً اس کی کمزوریاں گنانی شروع کر دیتا تھا یہ کوئی جذباتی یا بے دلیل اقدام نہ تھا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ بعض ایک ہی سیّۂ ساری حسنات کو مٹا ڈالتی ہے کم سمجھ اسے ہلکی بات جانتے ہیں اور عندہ اللہ وہ بہت بھاری ہوتی ہے۔

تحسبونہ ھیّناً وھو عند اللہ عظیم۔ تم اسے ہلکا سمجھتے ہو اور عند اللہ وہ بہت بھاری ہے۔

بارگاہ نبوت میں ذرا سی بے ادبانہ بلند آوازی بلکہ بے فکری کی بلند بانگی حبط اعمال اور ضبط حسنات کا ذریعہ تھی۔

یا ایھا الذین آمنوا لاترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولا تجھروا لہٗ بالقول کجھر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لاتشعرون۔ اے ایمان والو تم اپنی آوازیں پیغمبر کی آواز سے بلند مت کیا کرو اور نہ ان سے ایسے کھل کر بولا کرو جیسے آپس میں ایک دوسرے سے کھل کر بولا کرتے ہو کبھی تمہارے اعمال برباد ہو جاویں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

پس جیسے کفر سرزد ہو جانے پر کوئی نیکی کارآمد نہیں رہتی اور نہ زبانوں پر آتی ہے ایسے ہی فسق کی بعض حرکتیں یا بے ادبی اور گستاخی کی بعض نوعیں سرزد ہو جانے پر نہ کوئی نیکی بارآور رہتی ہے نہ زبانیں اس کا تکلم گوارا کرتی ہیں اور نہ ہی مقبولیت عند اللہ باقی رہتی ہے۔

بس تجربہ کردیم دریں دیر مکافات
با دردکشاں ہرکہ درافتاد برافتاد

غرض یہ اصول ہے عقلی بھی شرعی بھی اور طبعی بھی۔ کوئی جذباتی بات نہیں اسی میں یزید گرفتار رہا۔ اس کے ایک ہی فسق (قتل حسین) نے اس کی ساری خوبیوں کو خاک میں ملا دیا اور کوئی بھی اس جرم کے بعد اس کی کسی بھلی بات سننے کا بھی روادار نہ رہا۔

مہلب نے فتح قسطنطنیہ کے سلسلے میں یزید کے بارے میں کچھ اچھے کلمات نقل کر دیے تھے تو علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری و محدث شہیر نے یہ مدح سرائی نقل کر کے وہیں اس کا رد بھی کر دیا اور اس کی اس منقبت کے بارے میں فرمایا۔

قلت وای منقبۃ کانت	میں (عینی) کہتا ہوں یزید کی منقبت
لیزید وحالہ مشہورۃ	کیا ہوتی حال تو اس کا مشہور ہے
(عمدۃ القاری ص۶ج۱۴)	(سب جانتے ہیں کہ اس کے کرتوت کیا تھے)

حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے سامنے کسی نے یزید کو امیر المومنین کہہ دیا تھا تو انہوں نے اسے بیس کوڑوں کی سزا دی (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ج۱۱ ص۳۶۱)

حالانکہ عمر بن عبدالعزیز خود بھی بنی امیہ ہی میں سے ہیں مگر حق پرست بنی امیہ میں سے ہیں مطلقاً بنی امیہ میں سے نہیں اور حق پرست کی کھلی علامت یہی ہے کہ خود نیک ہو کر نیک کو نیک کہے اور بد کو بد خواہ وہ اپنا ہو یا پرایا اسی طرح اگر کوئی مبصر عالم یزید کی کوئی اچھی خصلت محض بیان واقعہ کے طور پر خود بھی ذکر کرتا جیسے مہلب کی طرح بنو امیہ کی حمایت پیش نظر نہ ہوتی تو خود ہی اس کے تتمہ کے طور پر اس کے بُرے خصائل کا تذکرہ بھی ساتھ ہی کرنا کچھ ضروری سا سمجھتا تھا۔ حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ میں یزید کی کچھ اچھی خصلتیں ذکر کیں جیسا کہ ہر شخص میں کوئی نہ کوئی خوبی بھی ہوتی ہی ہے تو ساتھ ہی اس کے خصائل مذمومہ سے اپنے بیان کا تتمہ بھی کر دیا فرمایا:

وقد كان يزيد فيه خصال	اور یزید میں بلا شبہ کچھ اچھی خصلتیں
محمودة من الكرم والحلم	بھی تھیں جیسے حلم و کرم اور فصاحت
والفصاحة والشعر والشجاعة	اور شعر گوئی اور شجاعت اور عمدگی
وحسن الرأي في الملك وكان	رائے ملک و سیاست کے بارے میں اور
ذا جمال حسن المعاشرة وكان	صاحب جمال اور حسن المعاشرت تھا
فيه أيضاً اقبال على الشهوات و	اور اس میں (یہ بھی عادتیں تھیں) کہ
ترك بعض الصلوات في بعض	شہوت رانی پر جھکا ہوا تھا بعض اوقات
الاوقات واماتتها في غالب	کی نمازیں بھی نہیں پڑھتا تھا اور
الاوقات۔	وقت گزار کر پڑھتا تو اکثر
(البداية والنهاية صـ۲۲۳)	تھا۔

اور اس عبارت کے ساتھ حافظ ابن کثیر نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ۶۰ھ کے بعد ایسے خلف ہوں گے جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوتوں کی پیروی کریں گے تو انجام کار غیّ (جہنم کی ایک وادی) میں جا گریں گے۔ اشارہ یزیدی پارٹی کی طرف ہے جو ۶۰ھ سے ابھری حافظ ابن کثیر کا یزید کی گنڈہ دار نمازوں اور بعض اوقات نمازوں کے ضائع کر دینے کے ذکر پر اس حدیث کا لانا گویا اشارہ کرنا ہے کہ حدیث کے اشارہ کردہ ناخلف اخلاف یہی لوگ تھے۔

عباسی صاحب نے یہاں بھی تاریخی ریسرچ کے کمال کا ثبوت دیا کہ خصال محمودہ کی حد تک کے کلمات تو حافظ کی عبارت سے نقل کر دیئے اور اسی عبارت کا بقیہ اگلا حصہ یزید کے خصال مذمومہ پر مشتمل تھا اور اس کی دلیل کے طور پر حدیث نبوی پیش کی گئی تھی چھوڑ دیا جب کہ وہی حصہ اس کی معاشرۃ کے حسن و قبح کے پرکھنے کی کسوٹی تھا کیونکہ اس میں یزید کی دیانتی زندگی اور پابندی نماز وغیرہ کا پردہ فاش کیا گیا ہے جس پر کسی شخص کے کردار کی خوبی و خرابی کا پرکھنا موقوف ہے ظاہر ہے کہ جس شخص کی نماز اور عبادت اور بالفاظ دیگر تعلق مع اللہ ہی درست نہ ہو تو اس کی زندگی اور زندگی کی معاشرت دیانتی حیثیت سے کیا درست ہو سکتی ہے امام مالک رحمہ اللہ نے موطا میں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان نقل کیا ہے جو انہوں نے خصوصیت سے نماز کے بارے میں اپنے

عمال کے نام جاری فرمایا ہے۔

ان عمر بن الخطاب کتب الی عمالہ ان اھم امرکم عندی الصلوٰۃ فمن حفظھا وحافظ علیھا حفظ دینہ ومن ضیعھا فھو لما سواھا اضیع۔ (موطاء امام مالک باب قوۃ الصلوٰۃ)۔

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے حکام کے نام فرما لکھ کر بھیجا کہ میرے نزدیک تمہارے کاموں میں اہم ترین کام نماز (کی پابندی) ہے جو اسے صحیح طور پر ادا کرے گا۔ اور اس کی پابندی رکھے گا وہی اپنے دین کو محفوظ رکھ سکے گا۔ اور جو اسے ضائع کردے گا تو وہ نماز کے سوا (اپنی زندگی کی) ہر چیز کا اور بھی زیادہ ضائع کنندہ ہوگا (یعنی جس کا تعلق مع اللہ درست نہیں اس کا تعلق مع الخلق بھی کبھی صحیح بنیادوں پر استوار نہیں رہ سکتا)

اس اثر کے تحت یزید کتنا ہی سیاسی مدبر۔ فصیح و بلیغ شاعر اور حلم و کرم کا مادہ بردار ہو مگر تارک نماز ہوکر متدین نہیں ہوسکتا اور غیر متدین جس کا علاقہ حق تعالیٰ سے صحیح نہ ہو بایں کیفیت فسق سیاسی اور معاشرتی کام بھی تدین کے بجائے خود غرضی خود مطلبی اور جاہ طلبی کی آمیزش کے بغیر نہیں کرسکتا۔ چنانچہ یزید کی زندگی اس کی شاہد عدل ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ عباسی صاحب تو یزید کو سیاست و معاشرہ میں عمر ثانی فرمائیں اور اس کی خلافت ،، کو خلافت فاروقی کا نمونہ کہیں اور خود عمر فاروق اپنے فرمان کی اصولی زبان سے اسے ضائع کنندہ نماز ہونے

کے سبب اس کے تمام شعبہ ہائے زندگی کو خواہ وہ سیاسی ہوں یا معاشرتی زیادہ ضائع کنندہ فرمائیں جن میں اسوۂ فاروقی تو بجائے خود ہے عام اسوۂ صلحاء کی بھی کوئی مشابہت باقی نہیں رہ سکتی۔

پھر عباسی صاحب تو ابن کثیر کی ناتمام عبارت سے یزید کے حسن کردار کا ثبوت پیش کریں اور خود حافظ ابن کثیر حدیث رسول سے استشہاد کر کے اس کی دیانتی بدکرداری ثابت کریں یہ نہ صرف عبارت ہی میں ایک گونہ خیانت کے ہم معنی ہے بلکہ منشاء مورخ کے خلاف اس کی تاریخ کا ناجائز استعمال بھی ہے۔

پھر ابن کثیر کی یہ روایت تو سبائی روایت نہیں یہ تو خود ان کا اپنا تاریخی دعویٰ اور تاریخی آنکھ کا مشاہدہ ہے اگر یہ بھی سبائی روایت ہے تو اس کے جزو اول سے عباسی صاحب نے کیوں استدلال فرمایا؟۔

اور اگر سبائی روایت نہیں ہے بلکہ ابن کثیر کی معتبر اور مستند روایت ہے اور عباسی صاحب کے نزدیک اس سے استدلال جائز تھا تو ان کی عبارت کے جزء ثانی سے استدلال کیوں نظر انداز کر دیا۔ اور اگر مجموعی روایت ان کے نزدیک مسلم ہے تو ان کے نزدیک یزید کا یہ فسق بھی مسلم ہونا چاہیئے جو اسی روایت کے جزء اخیر میں بیان کیا گیا ہے ورنہ اس آدھے تیتر آدھی بیٹر کی صنعت گری سے پھر انہیں یہ الزام قبول کرنا چاہیئے کہ وہ روایات کے ردو قبول میں اپنے نظریات کو معیار جانتے تھے تاریخی حقائق و وثائق اور خود مورخ کو نہیں اس لئے ایک ہی روایت کا جتنا حصہ ان کے مطلب کے موافق ہوتا ہے لے لیتے ہیں جتنا حصہ موافق مطلب نہیں ہوتا چھوڑ دیتے

ہیں خواہ وہ ایک ہی مسلسل روایت کا بقیہ حصہ کیوں نہ ہو؛ یعنی ان کی نگاہ میں کسی واقعہ کے ثبوت کے لئے تاریخ اصل نہیں بلکہ اپنی نظر اصل ہے۔

یہی انہوں نے حضرت حسین کو تابعی ثابت کرنے کے بارے میں بھی کیا کہ ابن کثیر سے امام احمد کا وہ غریب قول تو نقل کر دیا جس سے حضرت حسین صحابی نہ رہیں تابعی ثابت ہو جائیں اور ابن کثیر ہی کی اسی روایت کے سلسلہ کی وہ کڑی چھوڑ دی جس سے حضرت حسین کی معاصرۂ رسول اور صحابیت پر کھلی روشنی پڑتی تھی حالانکہ وہ مسلسل ایک ہی عبارت کا سلسلہ چل رہا تھا جس کا یہ اصلی حصہ تھا بہرحال یزید کو عمر ثانی ثابت کرنا تھا تو متعلقہ روایت میں سے خصائل محمودہ کا ٹکڑا نقل کر دیا اور خصال مذمومہ والا اگلا حصہ چھوڑ دیا اور حسین کو تابعی ثابت کرنا تھا تاکہ صحابیت کی خصائل محمودہ ان کے لئے ثابت نہ رہیں تو ابن کثیر کی متعلقہ تاریخی عبارت کا تابعیت والا ایک حصہ لے لیا اور صحابیت والا دوسرا خلاف مطلب حصہ چھوڑ دیا اسی لئے ہم شروع سے یہی عرض کرتے رہے ہیں کہ یہ تاریخی ریسرچ نہیں نظریاتی ریسرچ ہے صرف لیبل اس پر تاریخی ریسرچ کا چپکا دیا گیا ہے۔

بہرحال یزید کے فسق و فجور پر جب کہ صحابۂ کرام سب کے سب ہی متفق ہیں خواہ مبائعین ہوں یا مخالفین پھر ائمہ مجتہدین بھی متفق ہیں اور ان کے بعد علماء راسخین محدثین فقہا۔ مثل علامہ قسطلانی، علامہ بدرالدین عینی۔ علامہ ہیثمی۔ علامہ ابن جوزی۔ علامہ سعدالدین تفتازانی محقق

ابن ہمام۔ حافظ ابن کثیر۔ علامہ الکیا الہراسی جیسے محققین یزید کے فسق پر علمائے سلف کا اتفاق نقل کر رہے ہیں اور خود بھی اسی کے قائل ہیں پھر بعض ان میں سے اس فسق کے قدر مشترک کو متواتر المعنی بھی کہہ رہے ہیں جس سے اس کا قطعی ہونا بھی واضح ہے پھر اوپر سے ائمہ اجتہاد میں سے امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام احمد بن حنبل کا یہی مسلک الہراسی نقل کر رہے ہیں۔ اور خود شافعی ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں تو ان کی نقل ہی سے یہ مسلک امام شافعی اور فقہ شافعی کا بھی ثابت ہوتا ہے تو اس سے زیادہ یزید کے فسق کے متفق علیہ ہونے کی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے؟

اسی سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ تاریخی نظریہ نہیں جسے مورخین نے بطور تاریخی ریسرچ کے پیش کر دیا ہو بلکہ ایک فقہی اور کلامی مسئلہ ہے جو عقیدہ اور مسئلہ کی لائن سے ان ارباب حدیث و فقہ نے اپنی کتب عقائد و مسائل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مذہبی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو واضح ہوگا کہ فسق یزید کا مسئلہ کوئی اجتہادی مسئلہ بھی نہیں جو کہ مسئلہ اور عقیدہ کا درجہ پھر بھی رکھتا تھا بلکہ ایک منصوص مسئلہ ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود ہیں گو درجۂ اجمال میں ہیں اور علماء راسخین و مجتہدین کی یہ نقول درحقیقت انہی احادیث کے تفصیلی بیان اور اس کی تشریح و توضیح کا درجہ رکھتی ہیں۔

اس سلسلہ میں احادیث نے یزید کی حکومت اس کی نوعیت اور اس کے فسق آمیز اقدامات کی کلی اور اصولی الفاظ میں ایک پوری

تاریخ ذکر کردی ہے جن کو واقعاتی ترتیب کے ساتھ جوڑ کر دیکھا جائے تو ان کے فسق کی یہ پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے مثلاً سب سے اول بخاری کی اس حدیث پر نظر ڈالئے۔

قال ابو ھریرۃ سمعت الصادق المصدوق صلی اللہ علیہ وسلم ھلکۃ امتی علی ایدی غلیمۃ من قریش۔
(بخاری کتاب الفتن ص ۱۰۴۶/۲)

فرمایا ابوہریرہ نے میں نے صادق مصدوق صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری امت کی ہلاکی چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں ہوگی۔

اس حدیث سے اتنا واضح ہے کہ امت کی تباہی کا ذریعہ چند قریشی لڑکے بنیں گے۔ لڑکوں کا لفظ تصغیر کے ساتھ لایا جانا ان کی توہین و تحقیر کی طرف اشارہ ہے کیونکہ امت جیسی عظیم و جلیل چیز کو تباہ کر دینے والا تعظیم و توقیر کا مستحق کیسے ہو سکتا تھا؟ چنانچہ فتح الباری کی پیش کردہ ایک روایت میں ان غلیمہ کی صفت سفہاء ذکر کی گئی ہے یعنی یہ تباہی بدعقل لڑکوں کے ہاتھوں میں ہوگی جن میں سفاہت ہوگی جس سے ان کی بدنظری واضح ہے اور بدنظر جس کے دل کی کلیں ہی درست نہ ہوں نیک عمل نہیں ہو سکتا اس لئے بدنظر ہونے کے ساتھ ان کا بدعمل ہونا بھی ضروری ہے اسی لئے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو اسی سیاق میں وارد ہوتی ہے ان لڑکوں کو صبیان سے تعبیر کرتے ہوئے ان کی عملی کیفیت یہ بیان فرمائی گئی ہے:

اضاعوا الصلوٰۃ واتبعوا الشھوٰت جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور
فسوف یلقون غیا شہوات نفس کی پیروی کریں گے
(البدایۃ والنہایۃ ص ۳۳) اور قریب ہی وادی جہنم میں پھینک دیئے جائیں گے
اسی لئے حافظ ابن حجر نے صبیان اور غلیمہ کے لفظ کی مراد بتلاتے ہوئے فرمایا ہے کہ

قلت وقد یطلق الصبی و الغلیم بالتصغیر علی الضعیف العقل والتدبر والدین و لو کان محتلما و ھو المراد ھنا۔
میں کہتا ہوں کہ صبی اور غلیم (چھوٹا لڑکا) کا لفظ تصغیر کے ساتھ کبھی ضعیف العقل ضعیف التدبیر اور ضعیف الدین کے لئے بھی بولا جاتا ہے گو وہ جوان بھی ہو اور یہاں یہی مراد ہے۔

یعنی یہ امت کے دشمن نوخیز لڑکے عمر کے لحاظ سے تو بالغ ہوں گے مگر عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے حقیر کمزور اور طفل مکتب ہوں گے۔

بہرحال حدیث بخاری نے جن بدعقل اور سئی التدبیر لڑکوں کے ہاتھوں امت کی تباہی کی خبر دی ہے ان کا کردار بھی احادیث نبوی ہی نے متعین کر دیا ہے کہ وہ امت کو اس لئے تباہ کریں گے کہ خود بھی دین عقل تدبیر اور کردار کے لحاظ سے تباہ حال ہوں گے۔

پھر اس حدیث بخاری میں یہ امت کا لفظ اس طرف بھی مشیر ہے کہ یہ ہلاکت شخصی یا انفرادی قسم کی نہ ہو گی کیونکہ ایک دو یا سو پچاس افراد کی ہلاکت امت کی ہلاکت نہیں کہی جا سکتی۔ بلکہ اجتماعی قسم کی ہلاکت ہو گی۔

جس کی زد پوری امت پر پڑے گی اور اس کا اجتماعی شیرازہ اس ہلاکت کا شکار ہوگا اور جب کہ اجتماعیت ہی کی شیرازہ بندی کے لئے اسلام نے خلافت رکھی ہے تو امت کی اجتماعیت کی ہلاکت کے معنی صاف لفظوں میں خلافت کی تباہی کے نکل آتے ہیں گویا حدیث نے چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت دین کی تباہی کی خبر دی ہے۔

ایک دوسری حدیث میں اس مفہوم کی صراحت کے ساتھ اس ہلاکت امت کی کیفیت بھی بیان کر دی گئی ہے کہ یہ امت کی تباہی درحقیقت دینی اکابر کی امارت کی تباہی ہوگی جب کہ اس کی جگہ اصاغر و صبیان کی امارت لے لے گی۔ اور سیاسی اقتدار دین کے بڑوں کے ہاتھ سے نکل کر نوخیز لڑکوں کے ہاتھ میں آجائے گا حافظ ابن حجر نے حدیث ابو ہریرہ کی یہ مراد بیان کرتے ہوئے انہی کی یہ دوسری روایت ان الفاظ میں پیش کی ہے جس کی رو سے حدیث نبوی کی مراد حدیث نبوی ہی سے متعین ہو جاتی ہے۔

قال ابن بطال جاء المراد بالهلاك مبيناً فی حدیث اخر لابی هریرة اخرجه علی بن معبد و ابن ابی شیبة من وجه اخر عن ابی هریرة رفعه اعوذ بالله من امارة	ابن بطال کہتے ہیں کہ حدیث ابو ہریرۃ میں ہلاکت امت کی مراد ابو ہریرہ ہی کی دوسری حدیث سے کھل جاتی ہے جس کو ایک اور سند سے علی بن معبد اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

صبیان قالوا وما امارۃ صبیان قال ان اطعتموھم لکنتم ای فی دینکم ان عصیتموھم اھلکوکم ای فی دنیاکم باذھاق النفس او باذھاب المال وکھما۔ (فتح الباری ص ۱۳)

کہ میں اللہ سے امارت صبیان (لڑکوں کی حکومت) سے پناہ مانگتا ہوں۔ صحابہ نے عرض کیا کہ لڑکوں کی حکومت کا کیا مطلب ہے فرمایا کہ اگر تم ان کی اطاعت کرو گے تو ہلاک ہو گے یعنی دین کے بارے میں اور ان کی نافرمانی کرو گے تو وہ تمہیں ہلاک کر ڈالیں گے۔ یعنی تمہاری دنیا کے بارے میں جان لے کر یا مال چھین کر یا دونوں لیکر۔

اس دوسری حدیث سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد پورے طور پر واضح ہو گئی کہ امت کی ہلاکت کے معنی درحقیقت امت کی اجتماعیت یعنی امارت دینی اور خلافت اسلامیہ ہی کی تباہی کے ہیں جس کی صورت یہ ہو گی کہ نوخیز ناتجربہ کار اور دین کے کچے لڑکے برسراقتدار آجائیں گے۔ سیاسی اقتدار ان کے ہاتھ میں ہو گا اور وہ ان شیوخ کی کوئی عزت وعقیدت دلوں میں نہ رکھتے ہوں گے۔

پھر اسی حدیث نے اسی امارت صبیان کی نوعیت بھی کھول دی کہ وہ کس رنگ کی حکومت ہو گی اور اس کا رخ کیسا ہو گا اور بتلایا کہ اگر اسلامی حکومت کا معیار دین ہے اور بلاشبہ ہے تو اس حکومت کی اطاعت میں تو دین ضائع ہو گا جو مسلمانوں کی بحیثیت مسلمان ہونے کے ہلاکت ہے اور اس سے بغاوت میں دنیا ضائع ہو گی مگر دین باقی

باقی رہ جائے گا گویا معنًا یہ اطلاع دی گئی ہے کہ ایسی حکومت کی اطاعت بے فکری سے نہیں کی جا سکے گی بلکہ اگر دین کوئی محفوظ رکھنے کی چیز ہے جسے ضائع ہونے سے بچایا جانا ضروری ہے تو اس خبر سے یہ انشا بھی پیدا ہوتی ہے کہ ایسی حکومت کا ساتھ ہرگز نہ دینا اور دین کو بچانا الا یہ کہ فتنوں کا دروازہ کھلتا ہوا نظر آئے تو رخصت کا درجہ بھی قواعد شرعیہ کی رو سے کھلا ہوا ہے کہ ایسی صورت میں سمع و طاعت کا رشتہ ہاتھ سے نہ دیا جائے تاکہ عمومی طور پر مسلمانوں کا خون ضائع نہ ہو اور ان کا جان و مال بچا رہے مگر اب ان صبیان کی تعیین کا رہ جاتا ہے کہ اس امارت صبیان کے وہ صبیان کون تھے جنہوں نے شیوخ و اکابر کے نظام کو درہم برہم کر کے رکھ دیا تو احادیث نبوی اور آثار صحابہ ہی نے انہیں متعین کر دیا ہے چنانچہ متعین طور سے دکھلانے کے لئے اولاً ان کا زمانہ متعین کیا تاکہ اس زمانے میں برسر اقتدار آنے والی شخصیتوں کو دیکھ کر سمجھ لیا جائے کہ یہی وہ صبیان ہیں جن کے ہاتھوں پر لسان نبوت پر ہلاکت امت کی خبر دی گئی مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت دیکھئے

وفی روایۃ ابن ابی شیبۃ ان ابا ھریرۃ کان یمشی فی الاسواق ویقول اللھم لا تدرکنی سنۃ ستین ولا امارۃ الصبیان ۔ اور ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ ابوہریرہ بازاروں میں چلتے پھرتے کہتے تھے کہ اے اللہ ۶۰ھ کا زمانہ مجھ پر نہ گزرنے اور نہ امارۃ الصبیان

(فتح الباری ج ۱۳ ص ۸) لہذا یہ دیکھنا ہے ...

— یہ سنہ ۶۰ھ کے زمانہ صبیان ہونے کی خبر اس روایت میں تو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے جو حکم میں حدیث مرفوع کے ہے جب کہ کوئی قیاسی چیز نہیں کہ اسے اجتہاد پر محمول کر لیا جائے لیکن ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اسی سنہ ۶۰ھ کی خبر ایک دوسرے عنوان سے قول نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم میں بھی دی گئی ہے جس کا ایک حصہ ابھی گزرا ہے۔ اس حدیث کا پورا متن یہ ہے [illegible]

انہ سمع ابا سعید الخدری [illegible] — تحقیق ابوسعید خدری فرماتے ہیں کہ میں نے یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ [illegible] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ علیہ وسلم یقول یکون خلف [illegible] — فرماتے ہوئے سنا ہے کہ سنہ ۶۰ھ کے بعد ایسے من بعد ستین سنۃ اضاعوا [illegible] خلف ہوں گے، نمازوں کو ضائع کریں الصلوٰۃ واتبعوا الشہوات [illegible] گے اور شہوات نفس کی پیروی کریں گے فسوف یلقون غیا [illegible] تو وہ قریب غی (وادی جہنم) میں ڈال (البدایۃ والنہایۃ صفحہ ۲۳/۸) [illegible] دیئے جائیں گے۔ [illegible]

پس سنہ ۶۰ھ کا ذکر قول ابوہریرہ میں بھی ہے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ ابوہریرہ کی روایت میں سنہ ۶۰ھ کے آغاز کا ذکر ہے اسی لئے ان کی روایت میں راس الستین کا لفظ بھی آیا ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ سنہ ۶۰ھ کے آغاز پر جو واقعات رونما ہونے والے تھے ابوہریرہ نے ان کی طرف اشارہ فرمایا ہے جیسے امارت کبار کا خاتمہ اور امارت صبیان کا آغاز اور حدیث نبوی میں بعد ستین کا لفظ ہے

جس کا حاصل یہ ہے کہ حضورؐ نے ۶۰ھ شروع ہو جانے کے بعد کے حوادث کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ صبیانی حکومت کارنامے کیا انجام دے گی؟ دونوں روایتوں سے حوادث کی تاریخ یہ بن جاتی ہے کہ ۶۰ھ کے آغاز پر تو ہاتھوں کے بدل جانے سے خلافت کے نظم کی تبدیلی ہو جائے گی اور اس آغاز کے بعد خواہ وہ ۶۰ھ ہی کا دور ہو خلافت کی تباہی کے آثار شروع ہو جائیں گے جو بالآخر امت کی اجتماعی تباہی پر منتج ہوں گے، اس حکومت کی نوعیت یہ ہو جائے گی کہ اگر اس کا ساتھ دیا جائے تو دین ضائع ہوگا اور ساتھ چھوڑا جائے تو دنیا ضائع ہو جائے گی۔

بہرحال دونوں روایتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ نوخیز لڑکوں کے ہاتھوں امت کی ہلاکت اور دوسرے لفظوں میں اسلامی خلافت کی تباہی کا زمانہ ۶۰ھ کا ہوگا۔ اب یہ کہ ۶۰ھ میں کون لوگ برسراقتدار آئے اور وہ نوخیز تھے یا بوڑھے اور معمر؟ تو حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھیے جو ابو ہریرہ اور ابو سعید خدری رضی اللہ عنہما کی ان روایتوں کی مراد بتلا کر ان کا مصداق متعین کر رہے ہیں فرماتے ہیں۔

وفی ھذا اشارۃ الی ان اول الاغیلمۃ کان فی سنۃ ستین یزید وھو کذلک فان یزید بن معاویۃ استخلف فیھا وبقی الی

اور اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ان نوخیز لڑکوں میں پہلا نوخیز لڑکا ۶۰ھ میں یزید تھا اور وہ ایسا ہی تھا جیسا کہ حدیث میں خبر دی گئی ہے) کیونکہ یزید بن معاویہ ہی اس سن میں خلیفہ بنایا گیا

سنۃ اربع وستین فمات۔ اور وہ ۶۴ھ تک باقی رہا پھر
(فتح الباری ص۱۳) فوت ہوگیا۔

اس سے متعین ہوگیا کہ جس امارت صبیان سے ابوہریرہ پناہ مانگتے تھے اور سنہ ۶۰ھ کے جن صبیان کی بدعملی اور شہوت رانی حدیث ابوسعید خدری میں مذکور تھی وہ یہی امارۃ تھی جس کا اولین سربراہ یزید تھا جو چونتیس سالہ جوان تھا عمر بلوغ کی تھی مگر عقل وتدبیر اور دین کے لحاظ سے نابالغ اور صبی تھا۔

سنہ ۶۰ھ والے اس نئے صاحب اقتدار نے اپنے اقتدار سے کارنامہ کیا انجام دیا۔ وہ یہ کہ اس چار سالہ دور حکومت میں بہت جلد اس کے اردگرد ایسے نوخیز سفہا جمع ہوگئے جو دینی مذاق اور دینی امانت ودیانت سے متاثر نہ تھے یا کسی حد تک ہوں تو ہوائے نفس کے غلبہ سے وہ تاثر کالعدم تھا یہ صبیان جونہی برسر اقتدار آئے اور اپنی امارت کے نفسانی مقاصد کی راہ میں شیوخ دین اکابر ملت اور دینی ذوق کے پرانے تجربہ کاروں کو راستہ کا کانٹا دیکھا جو انہیں قدم قدم پر دینی معیار سے روک ٹوک کر سکتے تھے تو یکے بعد دیگرے انہیں راستہ سے ہٹانا شروع کیا۔ تاکہ امارۃ الشیوخ ختم ہوکر امارۃ الصبیان اس کی جگہ پر آجائے اور وہ آزادی سے اپنے نفسانی مقاصد پورے کر سکیں جس سے صاف واضح ہے کہ یہ امارۃ الصبیان درحقیقت امارۃ الشیوخ کی تخریب پر قائم ہوئی جس کی حدیث نے خبر دی اور یہی وہ ملک عضوض تھا جس کا

قیام خلافت کی اکھاڑی ہوئی اینٹوں پر کیا گیا پس اس کا قیام ہی دین اور اہل دین کی تباہی کے ہم معنی تھا

چنانچہ حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں

والذی یظھران المذکورین من جملتھم وان اولھم یزید کما دل علیہ قول ابوھریرۃ راس الستین و امارۃ الصبیان فان یزید کان غالبا ینزع الشیوخ من امارۃ البلدان ویولیھا الاصاغر من اقاربہ انتھی (فتح الباری ج۱۳)

اور اس بیان ماسبق سے جو بات کھلی وہ یہ ہے کہ یہ مذکورین (مذکور شدہ قریشی لڑکے) انہی صبیان میں سے ہیں اور ان میں کا پہلا یزید ہے جیسا کہ ابوہریرہ کا قول راس الستین اور امارۃ الصبیان کا ہے کیونکہ یزید غالب احوال میں شیوخ اور اکابر امت کو امارت کے عہدوں سے برطرف کرتا تھا اور ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں میں سے نوخیز اور نوعمروں کو بھرتی کرتا جاتا تھا۔

علامہ بدرالدین عینی بھی اس امارۃ الصبیان والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں

واولھم یزید علیہ ما یستحق وکان غالبا ینزع الشیوخ من امارۃ البلدان الکبار ویولیھا الاصاغر من اقاربہ (عمدۃ القاری ج۱۶)

اور ان صبیان میں کا پہلا یزید ہے اس پر وہی پڑے جس کا وہ مستحق ہے اور اکثر احوال میں وہ شیوخ واکابر کو بڑے بڑے شہروں کے ذمہ دارانہ عہدوں سے برطرف کرکے اپنے عزیز واقربا کو یہ

(کلیدی عہدے) سپرد کرنا جاتا تھا۔

بہر حال امارت کا نقشہ بدل گیا۔ شیوخ کے بجائے صبیان اور انقیاء کی جگہ اشقیاء آنے لگے۔

عباسی صاحب نے اس حقیقت کو چھپاتے ہوئے صحابہ و تابعین کے کچھ نام شمار کرائے ہیں کہ یزید کی حکومت صبیان کی کب تھی جب کہ فلاں فلاں جگہ پر اکابر تعینات تھے اس سے انکار نہیں لیکن شراح حضرات کا دعویٰ اکثریت کا ہے کہ غلبہ حکومت میں انہی فساق اور شہوت پرستوں کا تھا جس کو عینیؒ اور ابن حجرؒ نے غالباً کی قید کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور قدرتاً باگ ڈور اکثریت ہی کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور حکم میں کل ہی کے ہوتی ہے یوں بدنامی سے بچنے کے لئے کچھ اکابر کو بھی رہنے دیا گیا تاکہ فہرست شماری میں یہ نام آسکیں کہ اس حکومت کے اجزاء اکابر ملت بھی تھے کون نہیں جانتا کہ آج کی حکومت ہند کلیدی عہدوں پر سوائے ہندوؤں کے دوسری قوموں کے افراد بالخصوص مسلمانوں کو رکھنے کی روادار نہیں ہے لیکن بین الاقوامی اور بالخصوص اسلامی دنیا کا منہ بند کرنے کے لئے چند گنے چنے نام مسلمانوں کے بھی رکھ چھوڑے ہیں اور جب پورے ہندوستان سے یہ نام جمع کر کے ایک جگہ ان کی لسٹ شائع کی جاتی ہے تو دنیا ان کی عدد شماری کو دیکھ کر سمجھتی ہے کہ شاید ساری حکومت ہند پر مسلمانوں کا قبضہ ہے حالانکہ ان ناموں کو اپنے اپنے موقع کے دوسرے افراد کے ساتھ پیش کیا

جائے۔ تو ان میں ہزار اور ایک کی بھی نسبت نہیں ہوتی اسی پر عباسی صاحب کی اس صنعت گری کو قیاس کر لیا جائے کہ انہوں نے بھی مجموعی طور پر اکابر کے کچھ ناموں کی فہرست پیش کر کے حکومت یزید کی صفائی پیش کر دی کہ جب اتنے صحابہ و تابعین اس حکومت کے کارکن تھے تو یہ امارت صبیان کہاں رہی۔؟

لیکن یہ عنوان جہاں واقعہ کے خلاف ہے وہیں قول رسول کا معارضہ بھی ہے جس میں اس حکومت کو امارت الصبیان کہا گیا ہے اور اس کی ذاتی اور اجتماعی تباہ کاریوں کی فہرست پیش کر دی ہے۔

پھر بحیثیت مجموعی اس امارت الصبیان کے ظہور اور امارت شیوخ و اکابر کے مٹ جانے کا ثمرہ کیا نکلا۔ سو اس کے بارے میں محدثین فقہاء اور مؤرخین نے جو تفصیلات ذکر کی ہیں وہ درحقیقت انہی آثار و روایات کی توضیح و تشریح اور مصداقوں کی تعیین ہے جو اپنے اصل ماخذوں کے تابع رہ کر ان روایات ہی کے زمرہ میں شمار ہوگی اور وہ یہ ہے کہ سنہ ۶۰ھ میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور سنہ ۶۴ھ میں ختم ہو گئی ان تین سال کچھ ماہ کی مختصر سی مدت میں اس امارۃ صبیان نے یزید کی زیر سرکردگی جو کارنامے انجام دیئے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ سنہ ۶۱ھ میں تو فتنہ کربلا کا ظہور ہوا جس میں اہل بیت رسول برباد کئے گئے حضرت حسین رضی اللہ عنہ بیکسی کے ساتھ مارے گئے اور خاندان نبوت کی بے حرمتی کی گئی پھر سنہ ۶۳ھ میں فتنہ حرہ کا ظہور ہوا جس میں مدینہ کو

مباح کر کے صحابہ ابنار صحابہ اور اہل مدینہ تباہ کئے گئے ان کی جانیں۔ آبرو ئیں تلف کی گیئں اور جو نہ ہونا تھا وہ ہوا پھر ۶۴ ھ میں یوم مکہ کا ظہور ہوا جس میں بیت اللہ کی بے حرمتی کی گئی منجنیق لگایا گیا کعبہ کی دیواریں ہل گئیں۔ غلاف کعبہ جلا۔ اور حرام کو حلال کر دیا گیا چنانچہ مسلم میں تفصیل سے یہ روایت موجود ہے ظاہر ہے کہ مکہ مدینہ صحابہ اور عزت رسول کے آگے رہ ہی کیا جاتا ہے کہ تباہ کاریوں کے سلسلے میں اسے کوئی اہمیت دی جائے۔ یہی چار چیزیں دین کی حسی اور معنوی بنیادیں تھیں جن پر دینی اجتماعیت کی بنیادیں قائم تھیں جب وہی ہل گیئں تو دینی خلافت کی عمارت کیسے کھڑی رہ سکتی تھی وہ بھی گر گئی۔

انہی اجتماعی تباہ کاریوں کا جامع عنوان حدیث نبوی میں "امارۃ الصبیان"، فرمایا گیا ہے جس کی پیش گوئی لسان نبوۃ پر پہلے ہی سے کر دی گئی تھی۔

غرض حدیث نبوی کی پیشگوئی کے مطابق اس ۶۰ ھ کی "امارت الصبیان" نے جو کچھ انقلاب امت میں برپا کیا تھا وہ یہ تھا کہ یزید اور اسکی پارٹی نے ملک کے اکابر و شیوخ اور بڑے بوڑھوں کو کسی کی جان لے کر کسی کا مال چھین کر کسی کو دونوں سے محروم کر کے کسی کو ڈرا دھمکا کر کسی کو مجبور کر کے کلیدی عہدوں اور منصبوں سے علیحدہ کر کے نوخیز لڑکوں کو امارت میں بھرتی کیا جس سے لڑکوں کی امارت یعنی امارت صبیان کا ظہور ہوا اور اس انقلاب سے امارت شیوخ کا وہ قدیم ڈھانچہ درہم برہم

ہو گیا جواں بزرگوں کی فراست، دیانت اور تجربہ کارانہ سیاست سے قائم شدہ تھا۔ اور دنیا اس کے برکات سے مستفید ہو رہی تھی اور ایک نیا اور ناقص ڈھانچہ اس کی جگہ آ گیا جس کے مضر اثرات وہ ظاہر ہوئے جو قیامت تک امت کے لئے انتشار و تشتت کا ذریعہ ثابت ہوئے جن کی قدرے تفصیل ابھی عرض کی گئی ہے۔

اور پھر ان سارے فتنوں میں سب سے بڑا فتنہ خود قتل حسین و اہل بیت رسول ہے جس پر یزید نے خوشی ظاہر کی اور بعد میں قیامت تک اپنا مستقبل تاریک دیکھ کر غم کا اظہار کیا جو درحقیقت قتل حسین پر نہ تھا۔ بلکہ اپنی بے آبروئی کے خیال پر تھا اس طرح یہ شخص باشارہ حدیث نبوی امت کی ہلاکت و تباہی کا باعث ثابت ہوا۔

گو ایسی بھی بعض حدیثیں اربابِ سیر اور بالخصوص حافظ ابن کثیر نے ذکر کی ہیں جن میں یزید کا نام لے کر اسے امت کی ہلاکت کا سبب بتایا گیا ہے گویا صبیانی پارٹی کے اس سربراہ کے جو اقدامات عمومی اور کلی الفاظ میں احادیث میں ذکر کئے گئے ہیں۔ وہی نام لے کر بھی ان احادیث میں ذکر میں آ گئے ہیں جیسے ابو عبیدہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ

لایزال امر ھذہ الامۃ ۔ میری امت کا امر و حکم عدل کے ساتھ قائماً بالقسط حتی یکون ۔ قائم رہے گا یہاں تک کہ پہلا وہ شخص اول من یثلمہ رجل من بنی ۔ جو اسے تباہ کرے گا بنی امیہ میں سے

بنی امیۃ یقال لہ یزید۔ ہوگا جسے یزید کہا جائے
(البدایۃ والنہایۃ ۲۳۱؍۸) گا۔

لیکن ہم نے اس قسم کی روایتوں کو اس لئے پیش نہیں کیا کہ ان کی سندوں میں کلام کیا گیا ہے بلکہ صرف عمومی روایتیں پیش کر دینا کافی سمجھا ہے یزید اور اس کی صبیانی پارٹی کے یہی وہ فاسقانہ کارنامے۔ عزل شیوخ واکابر۔ توہین صحابہ۔ قتل حسین۔ اہانت اہلبیت۔ تحلیل مکہ اور اباحت مدینہ وغیرہ تھے جن سے اسے مغضوب خداوندی سمجھا گیا اور اس کی ہلاکت اور خاتمہ کو انہی الفاظ سے مورخین نے ذکر کیا ہے جو اہل دین وتقویٰ کے مقابلے پر آئے ہوئے ظالموں اور جابروں کے بارے میں قرآن و حدیث میں استعمال کئے گئے ہیں چنانچہ واقعہ حرہ کے موقع پر جب کہ یزید نے مسلم بن عقبہ کو بھیج کر مدینہ کو تین دن کے لئے مباح کر دیا۔ جس سے اس ظالم و فاسق کے ہاتھ پر کتنے ہی صحابہ اور ابناء صحابہ قتل ہوئے عورتوں کی بے حرمتی ہوئی اور یزید نے اپنے اس جابرانہ اور بلا شرکت غیرے نفوذ کو دیکھ کر خوشی کا اظہار کیا کہ اب اس کا ملک پائیدار ہو گیا۔ اور قوت ایسی مستحکم ہو گئی کہ وہ کیسا بھی حکم دے دے کوئی چون وچرا کرنے والا نہیں ہے تو اس کے ان جذبات وافعال کا نتیجہ ظاہر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

وقد اخطأ یزید خطأ فاحشا فی اور بلاشبہ یزید نے شدید ترین غلطی
قولہ لمسلم بن عقبۃ ان یبیح کی جو مسلم بن عقبہ سے کہا کہ وہ مدینہ کو

المدينة ثلاثة ايام وهذا
خطأ كبير فاحش مع ما انضم
الى ذلك من قتل خلق من
الصحابة وابناءهم وقد
تقدم انه قتل الحسين واصحابه
على يدي عبيد الله ابن زياد
وقد وقع في هذه الثلاثة
ايام من المفاسد العظيمة
في المدينة النبوية مالا
يحد ولا يوصف مما لا يعلمه
الا الله عزوجل وقد اراد
بارسال مسلم بن عقبة
توطيد سلطانه وملكه
ودوام ايامه من غير منازع
فعاقبه الله بنقيض قصده
وحال بينه وبين ما يشتهيه
فقصمه الله قاصم الجبابرة
واخذه اخذ عزيز مقتدر و
كذلك اخذ ربك اذا اخذ

تین دن تک مباح الدم قرار دے
دے یہ مجرمانہ غلطی تھی جس کے ساتھ
یہ اور اضافہ ہوا کہ ایک بڑی تعداد
صحابہ اور ابناء صحابہ کی قتل ہو گئی اور
یہ پہلے ہی آ چکا ہے کہ اس نے حضرت
حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں
کو عبید اللہ بن زیاد کے ہاتھ سے قتل کرایا
نیز (مدینہ کے) ان تین دنوں میں بڑے
بڑے عظیم مفسدے نمایاں ہوئے جس کو
نہ بیان کیا جا سکتا ہے نہ ان کی کوئی کیفیت
بھی بتلائی جا سکتی ہے انہیں اللہ ہی جانتا
ہے یزید نے تو مسلم بن عقبہ کو مدینہ
بھیج کر یہ چاہا تھا کہ اس کا ملک مضبوط
ہو جائے اور اس کی حکومت دیر پا ہو
جس میں کوئی شریک و سہیم نہ ہو لیکن خدا
نے اسے اس کے منصوبوں کے خلاف
سزا دی اور جو وہ چاہتا تھا وہ نہ ہونے
دیا اسے اسی طرح پچھاڑا جس طرح اس
نے جابروں کو پچھاڑا ہے اور قصم کے

القرٰی و ھی ظالمۃ ان اخذہٗ الیم شدید۔ (البدایۃ ۲۲۲) — مضبوط پنجوں سے اسے پکڑا اور ظالم بستیوں کے لئے تیرے رب کی پکڑ ایسی ہی سخت ہوتی ہے اس کی گرفت بے انتہا الم انگیز اور شدید ہوتی ہے۔

بہر حال احادیث مذکورہ اور ان کی روشنی میں محدثین کے بیانات اور محدثانہ روایات کو سامنے رکھ کر اس صبیانی پارٹی اور اس کے سربراہ یزید کی جو تاریخ محدثانہ اسلوب پر بنتی ہے وہ یہ ہے کہ۔

امت کی تباہی چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں ہوئی جو خلافت کی تباہی تھی۔

یہ لڑکے اپنے ذاتی کردار کے لحاظ سے سفیہ۔ ناتجربہ کار۔ سیہ کار تھے۔ نہ نماز کے نہ روزے کے بلکہ شہوت پرست لوگ تھے انہوں نے نظام دیانات کو درہم برہم کر کے رکھ دیا۔

ان ہی نوخیزوں کی امارت کا نام امارۃ صبیان ہے جس سے صحابہ نے پناہ مانگی تھی۔

اس امارت صبیان کے ظہور کا زمانہ سنہ ۶۰ھ کا دور تھا۔

اس صبیانی ٹولی کا پہلا صبی یزید تھا۔

اس صبیانی پارٹی کی امارت کی نوعیت امارت شیوخ کی پامالی اور نوخیز صبیان کی بالادستی تھی۔

اس امارت میں اکابر ملت کو کلیدی عہدوں سے ہٹا کر بطور

خویش پروری، تو خیر عزیز و اقربا کو ان کی جگہ بھرتی کیا جانا تھا۔
شراح حدیث نے ان واقعات کی یہ حدیثی پیشگوئیاں عین احادیث کے اشاروں کے مطابق پوری ہوتی دکھلا کر اپنی محدثانہ روایات سے ثابت کیا کہ یہ سب واقعات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کے عین مطابق نمایاں ہوئے اور حضرت صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے جن نو خیزوں کے ہاتھوں امت کی تباہی بلا تسمیہ اسماء ارشاد فرمائی تھی وہ یہی لڑکے تھے جن کے اسماء بعد میں زمانہ اور القباء اہل زمانہ کی تفریحات اور واقعات سے متعین ہو گئے جن کے بارے میں ابو ہریرہ نے مروان سے فرمایا تھا کہ مجھے ان صبیان کے نام اور ان کے قبیلے تک معلوم ہیں اگر میں چاہوں تو بتلا سکتا ہوں۔

بہر حال یہ اسماء اور یہ مسمی ان کے حرکات و افعال سب کچھ شارع کی نظروں میں متعین تھے اور مخصوص صحابہ کے علم میں تھے اور جو عین ان کی نظر کے مطابق رونما ہوئے لیکن ان تکوینی امور کا افشاء اور کھلے الفاظ میں ان کا بیان حکمتہ تکوین کے ماتحت اس لئے نہیں کیا گیا کہ وہ خود بخود ہی کھلنے والے امور ہوتے ہیں اس لئے ان کی طرف اشارہ بھی کافی ہو جاتا ہے تاہم اتنا واضح ہے کہ یہ محض رسمی طور پر تاریخی باتیں نہیں جنھیں کسی مؤرخ نے قلمبند کر کے بطون اوراق میں منضبط کر لیا ہو بلکہ شرعی امور میں جو شارح علیہ السلام کی نظر میں تھے اور جنھیں شارع نے بطور پیشگوئی کے ظاہر فرما دیا تھا اور صحابہ انہیں جانتے تھے اس لئے ان کا ظہور شرعی ہے

محض تاریخی نہیں۔

ظاہر ہے کہ بعموم احادیث اور مخصوص روایات محدثین جو شخص امارت اکابر کو مٹا کر جن کی بڑائی بزرگی اور دینی تجربات کے زیر سایہ اسلامی امارت بہت حد تک فتنوں سے محفوظ تھی امارت صبیان و اصاغر قائم کر دے جن کے زیر اثر فاسقوں اور بے حکموں کا اقتدار قائم ہو جائے اور اس کے تحت کتنے ہی پاکباز بندگان خدا کا جان و مال تلف ہو جائے۔ کتنوں ہی کی آبروئیں مٹ جائیں۔ فرق مراتب اٹھ جائے۔ کتنوں ہی کو عظیم کرب و بلا کا سامنا کرنا پڑے اور کتنے ہی نئے نئے فتنوں کی تخم ریزی ہو جائے جن کی زد قیامت تک پوری امت پر ہو اور امت کا شیرازہ بکھر جائے تو کیا ایسے شخص کو متقی کہا جائے گا یا متقیوں کا دشمن اور کیا ایسے ہی شخص کو شریعت کی زبان میں فاسق اور اجتماعی رنگ کا فاسق اور فاسق معلن نہیں کہتے؟ اور وہ یزید کے سوا کون ہے اور جب کہ اس فسق کے اثبات میں حدیث سے لے کر فقہ کلام تک کا دخل ہے تو اس فسق کی تصدیق کو جو حدیث و فقہ کی تصدیق ہے عقیدہ نہیں کہیں گے تو اور کیا کہیں گے۔

عباسی صاحب نے بہت بلند بانگ ہو کر غزوہ قسطنطنیہ میں یزید کی شرکت بلکہ قیادت اور اس غزوہ کے شرکاء کے لئے نص حدیثیہ کے مطابق بشارت مغفرت میں اسے شامل کر کے اس کی فضیلت اور مقبولیت عند اللہ پر کافی زور لگایا ہے اور اس حدیث کے تحت

مہلب کے استدلال کو نقل کیا ہے جو یزید کی فضیلت بلکہ خلافت کے اثبات کے لئے کیا گیا ہے، ہمیں نہ اس حدیث سے انکار ہے اور نہ اس سے کہ یزید اس کے عموم میں داخل ہے اگر وہ اس غزوہ میں شامل تھا لیکن ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جیسے اس حدیث کا عموم اسے مقبولین میں داخل کر رہا ہے ویسے ہی بخاری وغیرہ کی دوسری احادیث کا عموم اسے اس مقبولیت سے خارج بھی کر رہا ہے جو ہم نے ابھی پیش کی ہیں جن میں خبر دی گئی ہے کہ میری امت کی ہلاکت چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں پر ہوگی امارت صبیان قائم ہوگی جو امت کے برگزیدہ لوگوں کے جان و مال اور آبرو کو تلف کرے گی اور یہ کہ یہ سنہ ۶۰ھ کا دور ہوگا جس میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور اس کے افعال سے علماء نے متعین کر دیا کہ حدیث کی اس عمومی خبر کا مصداق یزید ہے پس عباسی صاحب کی پیش کردہ روایت کے عموم نے اگر یزید کو وعدۂ مغفرت میں شامل کیا تھا تو ہماری پیش کردہ روایات کے عموم نے اسے اس وعدہ سے خارج کر کے وعید میں شامل کر دیا اور حدیث کے عموم نے حدیث کے عموم کی تخصیص کر دی وہاں اگر مہلب نے یزید کو مشخص کر کے اسے حدیث بشارت کا مصداق ٹھہرایا اور اس کی فضیلت پر استدلال کیا تو یہاں احادیث بخاری وغیرہ سے ابن حجر اور علامہ بدر الدین عینی شراح بخاری نے یزید کو مشخص کر کے اس کے فسق پر استدلال کیا ہے وہاں صرف حدیث کا عموم اور اس سے استدلال ہے یہاں حدیثوں کے عموم کے ساتھ صحابہ کے اقوال

اور تاریخی واقعات بھی ہیں جو یزید کی تعیین اور تشخیص کے مؤیدات ہیں۔

دوسرے یہ کہ یہ حدیث عام ہے اور بلا شبہ اس کا وعدہ مغفرت بھی جہاد قسطنطنیہ کے ہر شریک کے لئے عام ہے جن میں یزید بھی داخل ہے مگر اپنی قدرتی شرائط کے ساتھ جو طبعًا ایسے مواقع پر قواعد شرعیہ کے تحت ملحوظ ہوتی ہیں مثلاً حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔ اُمتی اُمۃٌ مَّرحُومَۃٌ میری امت امتِ مرحومہ ہے (جس کے تمام افراد کے لئے جو قیامت تک آنے والے ہیں رحمت اور مغفرت موعود ہے) مگر اسی شرط کے ساتھ کہ وہ امتِ اجابت میں شامل رہیں اگر معاذ اللہ کوئی مرتد ہو کر امت دعوت میں چلا جائے تو دوسری نصوص سے اس حدیث کی تخصیص ہو جائے گی اور وہ فرد اس وعدہ سے خارج ہو جائے گا اس لئے اس حدیث کا یہ وعدہ قدرتی طور پر بشرط بقاء اجابت ہوگا مطلقاً نہ ہوگا اسی طرح یہاں بھی جہاد قسطنطنیہ کے سب شرکاء کے لئے وعدۂ مغفرت عام ہے مگر اس طبعی شرط کے ساتھ کہ یہ لوگ اپنی قلبی کیفیات و احوال اور باطنی نیات و جذبات پر باقی رہیں جن کے ساتھ انہوں نے اس وقت جہاد کیا تھا۔ لیکن بعد میں اگر کسی کے قلبی احوال بگڑ جائیں اور تقویٰ کے وہ مقامات باقی نہ رہیں جو بوقت جہاد تھے تو طبعًا وہ حکم مغفرت بھی اس خاص فرد کے حق میں باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر مسلم و بخاری ہی کی ایک روایت کو لے لیجئے کہ آدمی اہل جنت کا عمل کرتے کرتے جنت سے اتنا قریب ہو جاتا ہے کہ اس میں اور جنت میں بالشت بھر کا فصل رہ جاتا ہے مگر نوشتۂ تقدیر سامنے

آجاتا ہے اور وہ جہنم میں چلا جاتا ہے۔ اور ایسے ہی برعکس۔ ظاہر ہے کہ جنت و نار کی انجام کار تبدیلی احوال کی تبدیلی ہی پر دائر ہے اندریں صورت اس شخص کی نیکی کرتے رہنے کے دور میں ہر شخص اسے یہی کہے گا کہ فلاں آدمی تو جنتی ہے لیکن غور کیا جائے تو جنتی اس آدمی کو درحقیقت نہیں کہا جاتا بلکہ اس کے احوال و اعمال کو کہا جاتا ہے وہ جب بھی بدل کر جہنمی ہو جائیں گے جب ہی پہلا حکم بدل جائے گا۔ اور یہ شخص بھی جہنمی کہلانے لگے گا۔

ٹھیک اسی طرح جہاد قسطنطنیہ والی حدیث بشارۃ مغفرت کے عموم میں یزید بھی شامل ہے جس کے معنی یہ تھے کہ اس کے اس وقت کے احوال و اعمال مقبول یا مغفور تھے۔ الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ۔ جب وہ بدلے تو طبعًا وہ بشارت بھی اس کے حق میں باقی نہ رہی اب اگر بدلے ہوئے حالات میں بھی کوئی پہلے ہی حکم کی رٹ لگائے جائے تو شریعت کے اصول و قوانین کا معارضہ ہے پس جب یزید کا اچھا حال تھا بشارت قائم تھی جب بدل گیا تو بشارت بھی اٹھ گئی۔

اب سوال اگر رہ جاتا ہے تو یہ کہ آیا یزید کے احوال بدلے یا وہی سابقہ باقی رہے ہیں تو اس کا فیصلہ تاریخ نے کر دیا ہے کہ بدل گئے ابن خلدون اور بقول عباسی صاحب کے امام المؤرخین ص۳ ابن خلدون نے اس تبدیلی کا اعتراف اور اعلان الفاظ ذیل میں کیا ہے کہ۔

ولما حدث فی یزید ما حدث — اور جب یزید میں وہ باتیں فسق کی
من الفسق اختلف الصحابۃ — پیدا ہو گئیں جو ہونی تھیں تو صحابہ

فی شانہ الخ (مقدمہ ابن خلدون ص۱۷۲) ۔ اس کے بارے میں مختلف الرائے ہو گئے ۔

دوسری جگہ کہا ۔

واما الحسین فانہ لما ظہر فسق یزید عند الکافۃ من اہل عصرہ بعثت شیعۃ اہل البیت بالکوفۃ للحسین ان یاتیھم فیقوم بامرہ ۔ (مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۰) رہے حضرت حسین تو جب یزید کا فسق سب کے نزدیک کھل گیا جو اس کے دور کے لوگ تھے تو اہل بیت کے شیعہ نے کوفہ سے حضرت حسین کے پاس پیام بھیجا کہ آپ تشریف لے آئیں تو ہم سب لوگ آپ کا امر قائم کریں گے ۔

ان تصریحات سے واضح ہے کہ یزید کے حالات بدلے جو پہلے تھے وہ نہ رہے ۔ اور اقتدار ہاتھ میں آنے کے بعد ان میں تغیر پیدا ہو گیا ۔ اور اسے ملک کے امن و سکون سے زیادہ اپنے اقتدار اور پوزیشن کی فکر پڑ گئی جیسے عموماً ہر دور میں اور مشاہدہ کرنا ہو تو اس دور میں دیکھ لیا جائے کہ عامۃ سیاسی لیڈر عوام کی خیر خواہی کے وعدوں ملک کی فلاح و بہبود کے منشور بنا بنا کر الیکشن جیتتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ اس وقت وہ مخلص بھی ہوں جن کی واقعی نیت ملک اور عوام کی خیر خواہی ہو لیکن کامیابی کے بعد جب وہ کرسی پر پہنچتے ہیں تو اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ ان کے حالات تبدیل ہو جاتے ہیں اور اب انہیں اپنی پوزیشن اور وقار کا تقاضا مقدم ہو جاتا ہے اور وہ وعدے سب موخر ۔ کلا ان الانسان لیطغیٰ ان راٰہ

استغنیٰ (ترجمہ) سچ سچ بے شک آدمی حد سے نکل جاتا ہے اس وجہ سے کہ اپنے آپ کو مستغنی دیکھتا ہے۔ یہ انسانی جبلّت جیسے دنیا کی اکثریت کی آج ہے۔ ایسے ہی پہلے بھی رہی ہے کچھ معدودے چند ہی قدح خوار نکلتے ہیں جو اس اقتدار کے نشہ میں اپنی عقل و خرد نہیں کھو بیٹھتے۔

کامل اس فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی
کچھ ہوئے تو یہی رندان قدح خوار ہوئے

اس لئے یزید کی یہ تبدیلی دنیا کے عام حالات کے لحاظ سے کوئی اچنبھے کی بات نہیں پس جب کہ ایک طرف ۶۰ھ والی روایتیں اور ان کی روشنی میں صحابہ اور رجال مابعد کی تصریحات اور ساتھ ہی تاریخ اور امام المؤرخین کا اعتراف اس کے شاہد عدل ہیں کہ یزید کے حالات آخر کار بدل گئے تو ظاہر ہے کہ حکم سابق کیسے برقرار رہ سکتا تھا وہ بھی بدل گیا۔ کیونکہ کوئی بھی اچھا برا حکم آدمی کی ذات پر نہیں لگتا۔ بلکہ اس کے احوال افعال اور اوصاف پر لگتا ہے۔ اس لئے جو روایات یزید کے منقبت کے بارہ میں ملتی ہیں ان کی تغلیط کئے بغیر ہم انہیں اس کے سابقہ احوال کا ثمرہ کہیں گے اور جو احکام اس کی مذمت اور تفسیق سے متعلق ملتے ہیں ہم انہیں اس کے بعد کے احوال کا نتیجہ کہیں گے جس سے سلف کے بیانات میں کسی تعارض کے خطرہ سے ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ مثلاً حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو ولیعہد بنایا گو بقول ابن خلدون کے افضل کو چھوڑ کر مفضول کو اختیار کیا۔ (خلافت معاویہ ص۱۳۹)۔

تاہم وقتی احوال کے تقاضوں سے وہ اس مفضولیت کے اختیار کرنے پر دیانتہً مجبور ہوئے جس کا بیان مؤرخین نے کافی وضاحت سے کردیا ہے۔ سو وہ اس لئے کہ اس وقت یزید کے وہ حالات ظاہر نہ تھے جو بعد میں ظاہر ہوئے۔ اس لئے ان کا یہ انتخاب بمصالح وقت بالکل حق بہ جانب تھا اور ایسے ہی جن جن حضرات نے اس وقت اس کی ولیعہدی کو تسلیم کیا وہ بھی ہنگامی مصالح کے پیش نظر اور یزید کے سرّ مکنون کے ظاہر نہ ہونے کے سبب بالکل حق بجانب تھے۔ لیکن جونہی اس کے احوال بدلے اسی وقت ان حضرات میں سابقہ احکام کی تبدیلی کے جذبات بھی ابھر گئے اور نقض بیعت کا مسئلہ بھی اٹھ کھڑا ہوا اور اس کے خلاف خروج کرنے کا مسئلہ بھی زیر بحث آگیا۔

فمنهم من رأى الخروج	تو ان میں سے بعض نے تو یزید پر خروج
عليه ونقض البيعة من	کرنے اور اس کی بیعت توڑ دینے کی
اجل ذلك ومنهم من	رائے دی اور بعض نے اس میں فتنہ
اباه لما فيه من اثارة	اور کثرت قتل دیکھ کر اور اس کی
الفتنة وكثرة القتل	روک تھام سے محسوس کر کے
مع العجز عن الوفاء به	اس سے انکار کیا۔

(مقدمہ ابن خلدون ص۱۷۱)

پس پہلے احوال کا نتیجہ اگر یزید کی بیعت تھا تو بعد کے بدلے ہوئے حالات کا ثمرہ نقض بیعت کا تصور تھا پھر کسی نے عزیمت سے اسے

عملاً کر دکھایا اور کسی نے رخصت کے پیش نظر عملاً نہ کیا مگر توجہ اشارۂ فتنہ کے نہ کہ ان کے بدلے ہوئے حالات اور ان کے نتیجہ (فسق یزید) نے انکار کر کے نیز جب تک ان کے حالات کا رخ بظاہر صحیح رہا اس کے موافقت و حمایت کی صورت قائم رہی جب غلط ہو گیا جب ہی مخالفت کے جذبات ابھرنے لگے یہی صورت یزید کے مغفور ہونے کے مسئلہ کی بھی سمجھ لی جائے کہ جہاد قسطنطنیہ کے وقت کے احوال و جذبات اور تھے تو بشارۂ مغفرۃ دے دی گئی اور بعد کے حالات اور تھے تو وہ بشارت باقی نہ رہی جس کے یہ معنی ہوئے کہ وہ تبشیر مغفرت پہلے ہی سے ان احوال کے ساتھ مشروط تھی جو قضاء معلق کی شان ہوتی ہے لیکن اس سے بھی زیادہ واقعات سے اقرب اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جہاد قسطنطنیہ سے یزید کی سابقہ سیأت کی مغفرت کر دی گئی تو وہ مغفور لہم میں حقیقتاً داخل ہو گیا لیکن بعد کی سیأت کی مغفرت کا اس میں کوئی وعدہ نہیں تھا۔ اس لئے آئندہ کے فسق کا حکم دوسرا ہوگا اس صورت میں مغفور لہم کو ایسا ابدی حکم سمجھنا کہ یزید کے مرتے دم تک کے تمام فسق و فجور کی مغفرت ہو گئی یا وہ ہمیشہ کے لئے سیأت سے محفوظ اور معصوم بنا دیا گیا محض ذہنی اختراع ہے حدیث کا مدلول نہیں۔

اب یہ عباسی صاحب کی تاریخی دیانتداری ہے کہ انہوں نے امام المورخین" ابن خلدون کا یہ مقولہ تو نقل کر دیا کہ :-

"تمام صحابہ کرام (یزید کی) ولیعہدی کے جواز پر متفق تھے" (خلافت معاویہ)

اور اسی امام المؤرخین کا یہ مقولہ بالکل نظر انداز کر گئے کہ یزید کا فسق حادث ہونے پر صحابہ اُسکے بارے میں مختلف الرائے ہو گئے اور نقض بیعت کا مسئلہ چھڑ گیا جیسا کہ اوپر ابن خلدون کی عبارت بلفظہ ہم نقل کر چکے ہیں پھر اسی طرح عباسی صاحب نے وہ حدیث تو نقل کردی جو تبشیر مغفرت پر مشتمل تھی اور اس کے عموم میں یزید بھی آتا تھا مگر وہ احادیث نظر انداز کر گئے جو اس تبشیری عموم کی تخصیص اور اس سے یزید کے استثناء پر مشتمل تھیں جن کی طرف ابھی اشارہ گزرا ہے اور پھر اسی صناعی سے عباسی صاحب نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمتہ اللہ علیہ کی وہ عبارت تو نقل کردی جو انہوں نے امیر معاویہ کے انتخاب ولیعہدی پر ان سے ملامت دفع کرنے کے لئے تحریر فرمائی اور اس میں یزید کے بھی اس وقت کے اچھے حالات پر روشنی ڈالی کہ ۔

> حتیٰ کہ خود استنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی افواج سے حملہ کرنے وغیرہ میں (یزید کو) آزمایا جا چکا تھا ۔ تاریخ شاہد ہے کہ معارکہ عظیمہ میں یزید نے کارہائے نمایاں انجام دیئے ۔ الخ
>
> (خلافت معاویہ ص ۲۹، ۳۰)

لیکن حضرت مولانا ہی کی اسی یزید کے بارے میں آگے کی عبارت چھوڑ گئے جو یزید کے دوسرے حالات اور اس کے فسق و فجور سے متعلق تھی کہ

> اس کے فسق و فجور کا علانیہ ظہور ان (حضرت معاویہ) کے سامنے نہ ہوا تھا اور خفیہ جو بداعمالیاں وہ کرتا تھا اس کی ان کو اطلاع

نہتی۔ (مکتوبات شیخ الاسلام صفحہ ۲۶۷، ۲۶۸)

بہر حال جس حدیث کا عموم یزید کی منقبت کے سلسلے میں عباسی صاحب نے کافی دیانت داری سے پیش کیا اول تو اس عموم کی تخصیص خود حدیث ہی کے عموم نے کر دی اور یزید کو اس سے خارج کر دیا۔ جو امارت صبیان اور امارت شین کی حدیث ہے اس لئے ایک مخصوص منہ البعض روایت سے خود اس بعض ہی کے بارے میں استدلال کرنا کہاں تک اصول فن کے مطابق ہو سکتا ہے ؟ دوسرے ایسے عمومی احکام میں قواعد شرعیہ کی رد سے جو طبعی قیود و شرائط ملحوظ ہوتی ہیں ان کے نہ پائے جانے کی وجہ سے بھی یزید اس منقبت کا مصداق نہ رہا جو منقبت اس کے لئے ثابت کرنے کی کوشش عباسی صاحب نے کی۔ کیونکہ بعد میں وہ بدل گیا اور اس میں بشارت مغفرت کی وہ شرائط ہی باقی نہ رہیں جن پر یہ بشارت طبعًا معلق تھی اس لئے اس حدیث اور اس سے اخذ کردہ مہلّب کے قول میں نہ عباسی صاحب کا کوئی حصہ باقی رہا نہ مہلّب کا۔ بلکہ حکم کی شرائط نظر انداز کر دینے کے سبب وہ حکم بے محل اور بے دلیل ہو گیا۔ جس سے یہ استدلال ہی صحیح نہ رہا اس سلسلہ میں قسطلانی شارح بخاری کی ذیل کی عبارت ہمارے معروضات کو کافی روشنی میں لے آتی ہے وہ فرماتے ہیں۔

وکان اول من غزا الی مدینۃ قیصر یزید بن

اور جس نے سب سے پہلے مدینہ قیصر (قسطنطنیہ) پر دھاوا بولا وہ یزید تھا

معاویۃ و معہ جماعۃ
من سادات الصحابۃ
کابن عمر وابن عباس و
ابن الزبیر وابی ایوب
الانصاری وتوفی بہا سنۃ
اثنین وخمسین (۵۲ھ)
من الھجرۃ واستدل
بہا المھلب علی ثبوت خلافۃ
یزید وانہ من اھل الجنۃ
لدخولہ فی عموم قولہ مغفور
لھم واجیب بان ھذا
جار علی طریق الحمیّۃ لبنی
اُمیّۃ ولا یلزم من دخولہ
فی ذلک العموم ان لا یخرج
بدلیل خاص اذ لا خلاف
ان قولہ علیہ السلام
مغفور لھم مشروط بکونہ
من اھل المغفرۃ حتی
لو ارتدّ واحد ممّن

اور اس کے ساتھ سادات صحابہ کی
ایک جماعت تھی جیسے ابن عمر ابن عباس
ابن الزبیر اور ابو ایوب انصاری
جنہوں نے وہیں ۵۲ھ میں وفات
پائی۔ اس سے مہلّب نے یزید
کی خلافت اور اس کے اہل جنت
ہونے پر استدلال کیا ہے بلکہ
وہ حدیث کے اس جملہ "مغفور لہم"
کے عموم میں داخل ہے اس کا جواب
یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض بنی اُمیّہ
کی حمایت کے جذبہ میں یہ بات
کہی گئی ہے اور یزید کے اس
عموم میں داخل ہونے سے
یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی اور خاص
دلیل سے اس سے خارج بھی نہیں
ہو سکتا کیونکہ اس میں کسی کا اختلاف
نہیں کہ حضور کا یہ قول مغفور لہم
(جہاد قسطنطنیہ کے سب شرکاء
بخش دیئے گئے) اس شرط سے مشروط

غزاها بعد ذلك	ہے کہ یہ لوگ مغفرت کے اہل ہوں
لم یدخل فی ذلك	حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اس غزوہ کے
العموم اتفاقاً قاله	بعد ان میں سے مرتد ہو جائے تو وہ
ابن المنیر۔	بالاتفاق اس بشارت میں داخل نہیں
(قسطلانی ص۱۲۲)	رہے گا یہ بات ابن منیر نے کہی ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ مہلّب اور دوسرے لوگ جنہوں نے یزید کی فضیلت یا خلافت پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ ابن منیر اور قسطلانی کی نگاہوں میں مشتبہ اور مخدوش ہیں جن کو انہوں نے بنی امیہ کی حمایت بے جا پر محمول کیا ہے۔ دوسرے اسے خلافت یزید کے ثبوت سے تعلق بھی کیا ہے؟ کیا جسے بھی جنت کی بشارت مل جائے تو اس کی خلافت بھی اس سے ثابت ہو جائے گی۔؟ اگر یہ ہے تو عشرۂ مبشرہ سب کے سب کی خلافت کا ثبوت بھی حدیث تبشیر جنت سے ضرور ہو جانا چاہیئے درحالیکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ مغفور لہم سابقہ سیآت سے متعلق ہے نہ کہ آئندہ کی سیآت سے چہ جائیکہ یہ مغفور لہم دنیا سے گزر کر آخرت تک ہی پہنچ جائے اور خلافت کے تحقق تک پہنچنے کے تو کوئی معنی ہی نہیں ورنہ ہر نیک اور متقی یا مغفور لہ کو خلیفۃ المسلمین بھی ہونا چاہیئے اور تیسری بات یہ بھی بقول ابن منیر اور قسطلانی کے ان بیانوں سے صاف ہو گئی کہ اگر کوئی شخص وعدۂ مغفرۃ کے عموم میں داخل ہو جائے تو کیا ضروری ہے کہ وہ کسی دلیل خاص سے

اس میں سے نکل بھی نہ سکے اگر کسی کو مسلم دیکھتے ہوئے جنتی کہا جائے
تو کیا اس کا ارتداد ممکن نہیں؟ اور ہے تو اس کے وقوع کی خبر پر کیا
وہ جنتی ہونے کی بشارت خود ہی ختم نہ ہو جائے گی؟ پس یزید اگر اسلام
سے مرتد نہیں ہوا تو بتصریح مؤرخین اسلام ان عمدہ کیفیات واحوال سے
تو ضرور مرتد ہو گیا تھا جو غزوہٗ قسطنطنیہ کے وقت اس میں مان لی جائیں
کہ بنفیس اس لئے ان کیفیات سابقہ کا حکم بھی اس کے حق میں باقی نہ رہا جو
عموم بشارت سے قائم ہوا تھا مگر یہاں بھی عباسی صاحب نے وہی تاریخی
صنعت گری دکھلائی کہ قسطلانی کی جو عبارت یزید کی مدح سے متعلق
تھی نقل کر دی اور جو اس کے بعد کے حالات یعنی مذمت سے متعلق تھی
نظر انداز کر دی۔ حالانکہ قسطلانی ہی کی عبارت وہ بھی ہے جو انہوں نے
علامہ سعد الدین تفتازانی کے قول سے یزید کے قتل حسین پر خوش
ہونے کو حق اور ثابت اور یزید کے فسق اور اہانت اہلبیت کے واقعہ
کو متواتر المعنیٰ ثابت کیا ہے جیسا کہ یہ سب امور تفصیل کے ساتھ گزر
چکے ہیں مگر عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ ہیں نا تمام تاریخی ٹکڑوں کے
سوا ان کے تکمیل کنندہ تاریخی حصوں کا گزر ہی دشوار تر ہے کہ صحیح
تاریخ اور اس کا صحیح مقام معلوم ہو سکے کیونکہ تاریخ سے زیادہ
اپنے نظریات ان کے سامنے رہتے ہیں۔ جن کا مآخذ مسلم مؤرخین کے ساتھ
غیر مسلم مؤرخین بھی ہیں اور شاید ان کی نگاہ میں وہی بے لاگ اور
زیادہ منصف فہم کے مؤرخ ہیں ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ صاحب

عمدۃ القاری شارح بخاری نے مہلب کی اس مدح سرائی اور حمایت یزید پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اسے تسلیم ہی نہیں کیا کہ قسطنطنیہ کے جس غزوہ میں اکابر صحابہ شریک ہوئے تھے وہ یزید کی قیادت میں ہوا تھا۔ جب کہ یزید اس کا اہل ہی نہ تھا کہ یہ اکابر صحابہ اس کی خدمت اور قیادت میں دے دیئے جائیں۔ عمدۃ القاری کی پوری عبارت کا متن یہ ہے۔

وذکران یزید بن معاویۃ غزا بلاد الروم حتی بلغ قسطنطنیۃ ومعہ جماعۃ من سادات الصحابۃ منھم ابن عمر وابن عباس و ابن الزبیر وابو ایوب الانصاری هناك قریبا من سور القسطنطنیۃ وقبرہ هناك نستسقی بہ الروم اذا قحطوا وقال صاحب المرآۃ والاصح ان یزید ابن معاویۃ غزا القسطنطنیۃ فی سنۃ اثنین وخمسین

اور ذکر کیا گیا ہے کہ یزید بن معاویہ نے بلاد روم میں جہاد کیا یہانتک کہ وہ قسطنطنیہ تک پہنچا اور اس کے ساتھ سادات صحابہ کی ایک جماعت تھی جس میں سے ابن عمر ابن عباس ابن الزبیر اور ابو ایوب انصاری بھی تھے جن کی وفات قسطنطنیہ کی دیوار کے قریب ہوئی اور وہیں ان کی قبر بنائی گئی جس سے قحط کے وقت لوگ توسل کرکے دعائیں مانگتے ہیں۔ اور صاحب مرآۃ کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ یزید بن معاویہ نے قسطنطنیہ کا غزوہ ۵۲ھ میں کیا اور کہا گیا ہے

سنہ ۵۲ھ وقبل سیّر معاویۃ
جیشا مع سفیان بن عوف
الی القسطنطینیۃ فاوغلوا
فی بلاد الروم وکان
فی ذلك الجیش ابن عباس
وابن عمر وابن الزبیر و
ابوایوب الانصاری وتوفی
ابوایوب فی مدۃ الحصار
قلت الاظهران هؤلاء السادات
من الصحابۃ کانوا مع
سفیان هذا ولم یکونو مع
یزید بن معاویۃ لانہ
لم یکن من ان یکون هؤلاء
السادات فی خدمتہ وقال
المهلّب فی هذا الحدیث
منقبۃ لمعاویۃ لانہ اول
من غزا البحر ومنقبۃ لولدہ
یزید لانہ اول من غزا
مدینۃ قیصر انتهی۔

حضرت معاویہ نے قسطنطنیہ پر چڑھائی
کے لئے ایک لشکر بھیجا جس کے امیر
سفیان بن عوف تھے۔ جنہوں نے
بشدت تمام روم کے علاقوں
پر حملہ کیا اس لشکر میں ابن عباس
ابن عمر ابن الزبیر اور ابوایوب
انصاری تھے اور ابوایوب اسی
زمانہ میں قسطنطنیہ میں وہیں
وفات پاگئے۔ میں کہتا ہوں
(صاحب المرآۃ) کھلی ہوئی بات
یہ ہے کہ یہ اکابر صحابہ اس سفیان
بن عوف کے ساتھ تھے یزید کے
ساتھ نہ تھے کیونکہ یزید اس کا اہل نہ
تھا کہ یہ بڑے بڑے اکابر اس کی
خدمت میں ماتحت کی حیثیت سے)
رہیں مہلّب نے کہا کہ اس حدیث سے
حضرت معاویہ کی منقبت ثابت ہوتی
ہے کیونکہ انہوں نے ہی سب سے پہلے
دریائی جنگ لڑی اور ان کے بیٹے یزید

قلت ایّ منقبة کانت لیزید
وحالهٗ مشهور فان قلت
قال صلے اللہ علیہ وسلم
فی حق ھذا الجیش —
مغفور لھم۔ قلت لایلزم
من دخوله فی ذلك
العموم ان لا یخرج
بدلیل خاص اذ لا
یختلف اھل العلم ان
قوله صلے اللہ علیہ وسلم
مغفور لھم مشروط
بان یکونوا من اھل
المغفرة حتی لو ارتد و
احد ممن غزاھا
بعد ذلك لم یدخل
فی ذلك العموم فدل
علی ان المراد مغفور
لمن وجد شرط المغفرة
فیه منھم۔ (عمدة القاری)

کی منقبت بھی نکلتی ہے کیونکہ اسی
نے سب سے پہلے قیصر کے اس شہر
(قسطنطنیہ) پر دھاوا کیا میں کہتا
ہوں (صاحب مرآۃ) یزید کی وہ
کون سی منقبت تھی (جو قابل ذکر
ہوتی) جب کہ اس کا حال (فسق و
فجور) مشہور ہے اگر تم یہ کہو کہ نبی کریم
صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لشکر کے
حق میں مغفور لہم فرمایا ہے تو میں
یہ کہوں گا کہ اس عموم میں یزید کے
داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ
وہ کسی دوسری دلیل سے اس سے
خارج بھی نہ ہو سکے کیونکہ اس میں تو
علماء کا کوئی اختلاف ہی نہیں کہ
حضور کے قول مغفور لہم میں وہی
داخل ہیں جو مغفرت کے اہل ہیں حتی کہ
اگر ان غزوہ کنندوں میں سے بعد میں
کوئی شخص مرتد ہو جاتا تو یقیناً اس
بشارت کے عموم میں داخل نہ رہتا

تو اس سے صاف واضح ہے کہ مراد حضور کی یہ ہے کہ مجاہدین روم کی مغفرت کی گئی اس شرط کے ساتھ کہ ان میں مغفرت کی شرط پائی جائے۔

اس عبارت میں علامہ عینی نے اول تو مہلّب کی مدح سرائی کی حقیقت کو کھول دی اور فرما دیا کہ یزید کی وہ منقبت ہی کیا تھی اور اس کے فضائل ہی وہ کون سے تھے جن پر مداح سرائی کی جاتی جب کہ اس کے فسق و فجور کا حال سب کو معلوم اور مشہور رہا ہے اور دوسرے یہ کہ سادات صحابہ جس غزوہ میں شریک ہوئے وہ سفیان بن عوف کی قیادت میں ہوا ہے نہ کہ یزید کی سرکردگی میں اور تیسرے یہ کہ حدیث نبوی میں جو وعدۂ مغفرت وارد ہے اس کے عموم میں وہی داخل مانے جائیں گے جو اس بشارت کی اہلیت لئے ہوئے تھے یزید نہ اس کا اہل ثابت ہوا نہ عموم میں داخل رہا۔

ٹھیک اسی طرح مہلّب کا قول یزید کے بارے میں نقل کر کے اس کا یہی جواب حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں بھی دیا ہے بلکہ عبارت بھی تقریباً یہی ہے جو عمدۃ القاری کی ہے ملاحظہ ہو فتح الباری ص۹۱ جس سے واضح ہے کہ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور انہوں نے جن اکابر علماء کے اقوال نقل کئے ہیں وہ سب کے سب نہ مہلّب کی اس مدح سرائی کو تسلیم کرتے ہیں نہ بشارت مغفرت کو یزید کے حق میں مانتے ہیں اور نہ ہی سب کے سب اس یزید والے جہاد میں سادات صحابہ کی شرکت مانتے ہیں جن پر یزید کی قیادت قائم ہوئی ہو اور اس سے عباسی صاحب یزید کی امارت و خلافت کے حق ہونے پر استدلال کریں ان حالات و مقالات

کے ہوتے ہوئے عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ میں مطلب کے موافق تاریخی ٹکڑوں کا لے لیا جانا اور ان سے متعلق انہی کتابوں اور مصنفوں کی فیصلہ کن عبارات کو نظر انداز کر دینا کہاں تک تاریخی ریسرچ کے لقب کا مستحق ہو سکتا ہے۔ اور تاریخ کے ان ناتمام بلکہ ایک حد تک مابعد سے ترمیم شدہ ٹکڑوں سے کس طرح یزید کے مناقب تقویٰ وطہارت اور اس کا اپنے کردار میں عمر ثانی ہونا ثابت ہو سکے گا۔؟

بہر حال علامہ عینی کے کلام سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس زیر بحث غزوۂ قسطنطنیہ میں یزید کی امارت و قیادت کا دعویٰ یقینی طور پر ثابت شدہ نہیں۔ بلکہ عینی کے نزدیک اقوال میں اصح قول یہی ہے کہ یزید کی شرکت تو اس غزوہ میں ہوئی مگر قیادت نہیں ہوئی کہ یہ اکابر صحابہ اس کے ماتحتی میں دے دیئے گئے ہوں۔

پھر یہ شرکت کس نوعیت کی تھی؟ سو اس پر ابن کثیر نے روشنی ڈال دی ہے کہ یزید اس جہاد میں خود اپنے داعیہ سے شریک نہیں ہوا۔ بلکہ اپنے والد بزرگوار کے حکم سے اور انہوں نے یہ حکم بھی اگر اسے دیا تو تعزیراً دیا تاکہ اس کی عیش پرستی پر کوئی زد پڑے اور اسے اس تعیش پسندی اور غفلت پروری کی سزا مل جائے۔ چنانچہ ابن اثیر کہتے ہیں۔

وفی هذه السنة وقیل	اور اسی سن میں اور کہا گیا کہ ۵۰ھ
سنة خمسین سیّر	میں حضرت معاویہؓ نے ایک لشکر جرار
معاویة جیشا کثیفا الی	روم کے علاقوں میں بھیجا اور اس پر

بلاد الروم للغزاة وجعل
عليهم سفيان ابن عوف
وامر ابنه يزيد بالغزاة
معهم فتثاقل واعتلّ
فامسك عنه ابوه فاصاب
الناس في غزاتهم جوع
ومرض شديد فانشاء
يزيد يقول۔ " ما ان
أبالي بما لاقت جموعهم
بالفرقدونة من حمّى
ومن حوم اذا اتكأت
على الانماط مرتفعا بدير
مرّان عندي أم كلثومٌ
ام كلثوم امراته وهي
ابنة عبد الله بن عامر
فبلغ معاوية شعره
فاقسم عليه ليلحقنّ
بسفيان في الارض الروم
ليصيبه ما اصاب الناس ۔

امیر لشکر سفیان بن عوف کو بنایا
اور اپنے بیٹے یزید کو حکم دیا کہ وہ
ان کے ساتھ غزوہ میں شامل ہو
تو یزید بیٹھ رہا اور حیلے بہانے شروع
کئے۔ تو امیر معاویہ اس کے بھیجنے سے
رک گئے اس لشکر میں لوگوں پر
بھوک اور بیماری کی وبا پھوٹ پڑی
تو یزید نے (خوش ہو کر) کہا کہ مجھے
پرواہ نہیں کہ ان لشکروں پر یہ
بخار و تنگی کی بلائیں فرقدونہ (نام
مقام) میں آپڑیں جب کہ میں (دیرمّران)
میں اونچی مسند پر تکیہ لگائے
ام کلثوم کو اپنے پاس لئے بیٹھا ہوں
ام کلثوم بنت عبد اللہ ابن عامر یزید
کی بیوی تھی یزید کے یہ اشعار حضرت
معاویہ تک پہنچے تو قسم کھائی کہ اب
بھی یزید کو اس جہاد میں سفیان
بن عوف کے پاس روم کی سرزمین
میں ضرور بھیجوں گا تاکہ اسے بھی ان

(ابن اثیر ص ۱۹۷ ج ۳) مصائب کا حصہ ملے جو وہاں کے لشکر والوں کو مل رہا ہے۔

اس سے ایک طرف یہ کھلا کہ یزید کو جہاد کا کتنا شغف تھا جسے عیش پرستی میں یہ انہماک ہو کہ باوجود امیر المومنین کے امر کے طرح طرح کے حیلے بہانے کر کے جہاد سے جان بچائی۔

پھر اسی کے ساتھ خود غرضی اور خود مطلبی کا یہ عالم کہ وہاں تو مجاہدین پر بھوک پیاس اور بیماری کے پہاڑ ٹوٹ رہے ہیں اور یہاں یزید داد عیش دیتے ہوئے ترنم کر رہا ہے کہ مجھے پرواہ نہیں ہے کہ کون بھوک پیاس میں مر رہا ہے۔ اور کون دکھ درد کا شکار ہے مجھے تو دیر مران کے مکلف فرش فروش تکیے اور ان کے ساتھ ام کلثوم کی ہمبستری چاہیئے۔ کہاں کا جہاد اور کہاں کے مجاہد۔ ظاہر ہے کہ جس کے یہ عیش پرستانہ مشاغل ہوں اور مجاہدین ملت سے بے پرواہی کے یہ جذبات ہوں اس میں قلبی داعیہ سے جہاد کی آرزو اور جان سپاری کی تمنائیں کہاں سے آسکتی ہیں اسی لئے وہ اس غزوہ میں بطور سزا کے بھیجا گیا اور قہر درویش برجان درویش کے انداز سے اس سفر میں اس نے قدم اٹھائے یعنی اس کے قدم اٹھوائے گئے۔ خود نہیں اٹھے اور وہ بھی سزاً اٹھوائے گئے جن کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو قسم دے کر اٹھوائے اور اسے اٹھانے پڑے۔

اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بشارت مغفرت کے عموم سے انجام کار باہر ہو جانے کے مقدمات ابتداہی سے نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے جس سے

مغفور لہم کے عموم میں اس کے داخل ہونے کی حقیقت بھی کافی کھل جاتی ہے۔

بہرحال عموم لبشارت میں داخلہ کے بارے میں ابن حجر اور عینی نے کہا کہ اس کی شرائط نہیں پائی گئی۔ اس لئے یزید اس سے خارج ہے جہاد قسطنطنیہ کی قیادت جیش کے بارے میں عینی نے کہا کہ واضح یہ ہے کہ وہ سفیان بن عوف کی تھی یزید کی نہ تھی۔ اور یزید کی یہ شرکت بھی تو سزاً کی نوعیت کی تھی۔ جہاد کے شغف قلب سے کئے جانے کی نہ تھی جس کے اوپر سے عینی نے پردہ اٹھا دیا تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس جہاد قسطنطنیہ والی حدیث سے یزید کی آخر کون سی فضیلت و منقبت ثابت ہوئی۔ وای منقبۃ کانت لیزید وحالہ مشھور چہ جائیکہ مہلب کی دعویٰ کردہ خلافت یزید اس سے ثابت ہو۔

یہ وہی بات ہے جو شروع سے عرض کرتے چلے آرہے ہیں کہ عباسی صاحب نے کچھ ذہنی نظریات اور منصوبے پہلے سے قائم کرلئے اور اس کے بعد تاریخ سے ان کے مؤیدات تلاش کرنے شروع کئے تو جو ٹکڑا بھی آدھا تہائی موافق مطلب ملا اسے لے لیا اور استشہاد میں پیش کر دیا۔ اور جو مؤید نہ ہوا خواہ وہ آپ کے اختیار کردہ ٹکڑے کا جز ہی کیوں نہ ہوا اسے ترک کر دیا۔ اس سے کتاب میں تاریخی حوالوں کی بھرمار تو کافی ہو گئی۔ جو ناواقفوں پر رعب ڈالنے کے لئے کافی تھی مگر تاریخی دیانت بغیر چھری کے ذبح ہوگئی اس کے کتنے ہی نمونے ہم اس مقالے میں پیش کر چکے ہیں اور وہاں عباسی صاحب کے اس طرز عمل پر تنبیہ بھی کرتے رہے ہیں

لیکن ان میں واضح ترین نمونہ اس حدیث بشارت کی تفسیر و توضیح کا ہے۔ جس میں عباسی صاحب ایک ہی روایت کے ایک ٹکڑے کو اختیار کر رہے جب کہ وہ موافق مطلب ہے اور اسی روایت کے دوسرے جزو کو ترک کر رہے ہیں کہ مدعا کے موافق نہیں تو کیا یہی تاریخی صنعت ہے جس پر ایمان لانے کے لئے دنیا کو مجبور کیا جا رہا ہے۔

بہر حال حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس اقدام پر جو بہ مقابلہ یزید مدینہ سے کربلا کے میدان تک پھیلا ہوا ہے۔ تاریخ۔ فقہ۔ حدیث۔ کلام اور عقل کے راستے سے کسی الزام و اتہام کی گنجائش نہیں نکلتی۔

(۱) کیونکہ اول تو یزید کی بیعت ہی اجماعی نہ تھی متعدد گروہوں خطوں اور منطقوں نے ابتدا ہی سے اسے قبول نہ کیا تھا جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں اس لئے ان پر یزید کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ خروج و بغاوت کا سوال پیدا ہو۔ خروج و بغاوت کی مذمت اور ممانعت التزام بیعت کے بعد ہے اور جب کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے دوسرے بہت سے ہم خیال لوگوں نے یزید کی بیعت ہی قبول نہ کی تھی تو ان پر اس کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ وہ خروج و بغاوت کا محل قرار پائیں اور اس کی رو سے ان پر معاذ اللہ کسی عصیان کا الزام لگایا جائے۔

(۲) اور پھر بھی اگر اس اقدام کو خروج و بغاوت ہی فرض کر لیا جائے تو جب کہ وہ امیر کے متعدی فسق و فجور اس کی اہانت شیوخ و

کبار اور امارت صبیان وسفہا اور ان کی اطاعت کے سبب اضاعت دین ہونے کی بنا پر تھی جن کے ہوتے ہوئے سمع وطاعت امیر باقی ہی نہیں رہتی تب بھی ان پر خروج و لبغاوت کا الزام نہیں آسکتا کہ یہ اصلاحی قدم تھا جو ضروری تھا نہ کہ باغیانہ اقدام۔

(۳) لیکن اگر خواہی نہ خواہی اسے خروج ولبغاوت ہی کا لقب دیا جائے تو حسب تصریح حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہ قرن اول کے باغی گروہ کا حکم مجتہد مخطی کا ہے جس پر اسے ایک اجر ملے گا۔ (ازالۃ الخفار) جو معصیت اور مخالفت شریعت پر کبھی نہیں مل سکتا اس لئے اس صورت میں بھی حضرت امام کے اس اقدام کو غیر شرعی اقدام نہیں کہا سکتا کہ ان کے ماجور عند اللہ اور شہید مقبول ہونے میں کسی تامل کی گنجائش ہو۔

(۴) رہیں وہ احادیث جن میں باوجود امیر کے شدید فسق وفجور کے بھی اس پر خروج ولبغاوت کی شدید ممانعت آئی ہے اور ان ہی کی رو سے عباسی صاحب نے حضرت امام پر الزام خروج ولبغاوت لگا کر ان کے اس اقدام کو شرعًا ناجائز باور کرانا چاہا ہے سو ان احادیث کا جواب وہ احادیث ہیں جن کی رو سے امیر کے غیر شرعی یا مخالف شریعت اقدامات سے اس کی سمع وطاعت اٹھ جاتی ہے اور معصیت خالق میں اطاعت مخلوق باقی نہیں رہتی جس کا حاصل یہ نکلے گا کہ جہاں تک امیر کے ذاتی فسق وفجور کا تعلق ہے وہ کتنا بھی شدید ہو خروج

کی شدید ممانعت ہے اور جہاں تک اس کے متعدی فسق و فجور کا تعلق ہے جس سے نظام دیانت مختل ہونے لگے تو امیر کی مخالفت نہ صرف جائز بلکہ استطاعت کی حد تک ضروری ہے اس لئے ممانعت خلاف کی حدیثیں امیر کے ذاتی فسق و فجور پر محمول ہوں گی اور اجازت خلاف کی حدیثیں امیر کے متعدی اور جماعتی فسق و فجور پر جس سے روایات میں کوئی تعارض نہیں رہتا اور نہ ہی حضرت امام ہمام کا یہ اقدام ان میں سے کسی ایک روایت کے خلاف پڑتا ہے کہ ان کے اس فعل پر ناجائز یا نامناسب ہونے کی تہمت لگائی جائے جو ڈوڈی کے منہ میں گھس کر عباسی صاحب نے ان پر لگائی ہے۔

اب خلاصہ بحث یہ نکل آیا کہ یزید کی شنیع حرکات اور اس کے فاسقانہ افعال نصوص فقہیہ اور نصوص تاریخیہ سے واضح ہیں جن کی رو سے فسق یزید کا مسئلہ محض تاریخی نظریہ نہیں رہتا۔ جسے مؤرخین نے محض تاریخی ریسرچ کے طور پر قلمبند کر لیا ہو بلکہ حدیث و فقہ کی رو سے ایک عقیدہ ثابت ہوتا ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود اور ان کی تفصیلات علماء اور اتقیاء کے کلاموں میں محفوظ ہیں اسی لئے اسے نقل کرنے اور اس پر حکم لگانے اور اسے ثابت کرنے کے لئے محض مؤرخ نہیں بلکہ محدثین۔ فقہا اور متکلمین آگے آئے اور انہوں نے اس مسئلہ پر کتاب و سنت کے اشارات اور فقہ و کلام کی تصریحات سے احکام مرتب کئے جس سے اس کے عقیدہ ہونے کی شان نمایاں ہوئی ظاہر ہے

کہ عقیدہ کے خلاف تاریخی نظریہ کسی کا بھی ہو اپنے بطلان پر خود ہی گواہ ہوگا اس لئے عقیدہ کے مقابلہ پر بہر صورت تاریخ کو ترک کر دیا جائے گا۔ یا اس کی کوئی توجیہ کر کے عقیدہ کی طرف اسے رجوع کر دیا جائے گا۔ بشرطیکہ یہ تاریخی روایت کسی ثقہ کی طرف منسوب ہو اس لئے یہ عقیدہ بہر صورت محفوظ ہے اور عقیدہ ہی کے طور پر اسے محفوظ رکھا جائے گا کہ سیدنا حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی جلیل اور اہل بیت رسول صحابی ہونے کی وجہ سے نقیؓ القلب۔ نقیؓ الباطن۔ زکیؓ النسبت۔ علیؓ النسب وفیؓ العلم۔ صفیؓ الاخلاق اور قوی العمل تھے۔ اس لئے عقائد اہل سنت والجماعت کے مطابق ان کا ادب و احترام ان سے محبت و عقیدت رکھنا ان کے بارے میں بدگوئی۔ بدظنی۔ بدکلامی اور بد اعتمادی سے بچنا فریضۂ شرعی ہے اور ان کے حق میں یہ بدگوئی اور بد اعتمادی رکھنے والا فاسق و فاجر ہے پس جیسے کسی صحابی جلیل کا بوجہ شرف صحابیت تقی و نقی ہونا عقیدتًا واجب التسلیم ہے ایسے ہی صحابی کے حق میں کسی کا بدگوئی یا بدعقیدتی کی وجہ سے فاسق ہونا بھی عقیدتًا ہی واجب التسلیم ہے کہ دونوں کی ان کیفیات و احوال کی بنیادیں کتاب و سنت اور فقہ و کلام میں موجود اور محفوظ ہیں جن کی رو سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ قلوب مسلمین میں محبوب و مقتدر رہوئے اور یزید اپنے فسق و فجور کی بدولت قلوب میں مبغوض اور مستوجب مذمت و ملامت بن گیا۔

اس ساری بحث کا خلاصہ جس میں ایک طرف تو کتاب و سنت ائمہ ہدایت اور علماء راسخین ہیں اور اس کے مقابل دوسری طرف عباسی صاحب

ہیں یہ نکلتا ہے کہ اللہ ورسول اور ان کے ورثا تو امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں بوجہ صحابی اور بوجہ اہل بیت ہونے کے یہ ارشاد فرمادیں کہ وہ راضی و مرضی عنداللہ اور محفوظ من اللہ تھے جس کے معنی ولی کامل ہونے کے ہیں جن کی ولایت میں ان کے یا ان کے کسی بعد والے کے تصنع اور بناوٹ یا پروپگنڈہ کا کوئی دخل نہ ہو۔ آں کا محبوب ترین مقام ایمان کامل اور آزمودہ خداوندی تقوی تھا جس کے معنی فراست ایمانی اور معرفت و حق شناسی کے ہیں جس کے ساتھ دنیا سازی اور نا عاقبت اندیشی جمع نہیں ہو سکتی۔ آں کا قلبی رخ کفر و فسوق اور عصیان سے نفرت کی طرف تھا۔ جس کے معنی رشد اور راشدین سے بدعہدی عہد شکنی اور غداری سے تنفر کے ہیں۔ وہ ہمہ وقت اشداء علی الکفار اور رحماء بینہم میں سے تھے۔ جس کے معنی مسلم آزاری سے کلی بچاؤ اور کسی کی حق تلفی سے کامل گریز کے ہیں۔ وہ ہمہ ساعت رکعًا سجّدا اور رجوع و انابت الی اللہ کے مقام پر فائز تھے۔ جس کے معنی کبر و خودی و خود ستائی اور شیخی بازی سے کامل گریز کے ہیں۔ وہ پوری امت کے لئے نجوم ہدایت میں سے تھے جن کی اقتدار مطلوب شرعی اور اقتدار سے اہتدار وعدۂ شرعی ہے جس کے ساتھ دنیا کی اندھی سیاست تعصب اور اغراض نفسانی اور ان پر ضد اور ہٹ جمع نہیں ہو سکتی۔ اُن کا ایک مُد صدقہ بعد والوں کے پہاڑ جیسے صدقات سے کہیں زیادہ اونچا تھا جس سے ان کی افضلیت غیر صحابہ پر علی الاطلاق ثابت ہے وہ بوجہ والی اہلبیت ہونے کے ان میں سے تھے جن کے بارے میں

اللہ نے رجس قلب اور لوث باطن سے ان کی تطہیر کا ارادہ کیا ہوا تھا۔ اور رسول نے اسی کی انہیں دعا دی ہوئی تھی اور اللہ کا ارادہ مراد سے متخلف نہیں ہو سکتا۔ اور نبی کی دعا بے اجابت نہیں رہ سکتی جس سے وہ رجس ظاہر و باطن سے پاک ہو چکے تھے۔ لیکن عباسی صاحب نے اپنی "تاریخی ریسرچ" اور "بے لاگ تحقیق" کے صفحات میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ امام حسین بنا دیؓ ولی اللہ تھے جنہیں بعد والوں نے ولی اللہ کے روپ میں پیش کر دیا تھا۔ وہ دالنست کی کمزوری بے معرفتی اور حق ناشناسی کا شکار تھے (جو اپنے زمانہ کے امام برحق کو بھی نہ پہچان سکے) وہ عہد شکنی مطلب پرستی کے جوش اور بغاوت جیسی اجتماعی غداری کے جرم کے مرتکب تھے۔ وہ ایک مانے ہوئے خلیفۂ برحق اور بے داغ کردار کے امام کی حق تلفی تک سے نہ بچ سکے کہ اس کا ربقۂ بیعت گلے میں ڈال لیتے وہ خود ستائی شیخی بازی اور نخوت جیسے جراثیم کو دل میں پالے ہوئے تھے۔ وہ وقت کی کوری سیاست اور مطلب براری کی غیر معقول حب جاہ میں گرفتار تھے۔ ان کا صحابی ہونا ہی مشتبہ تھا کہ غیر صحابہ مثلاً یزید پر ان کی فوقیت و فضیلت کا تصور باندھا جائے۔ خصوصاً ان کمزوریوں کے ساتھ۔ وہ طلب حکومت و ریاست میں مقتضیات زمانہ اور احکام شرع کی خلاف ورزی اور ناجائز و جائز کی بھی پرواہ نہیں کرتے تھے وہ ایک معمولی قسمت آزما ناکام مدعی اور بچپن ہی سے صلح جوئی کے برخلاف جتھہ بندی کے خصائل لئے ہوئے تھے۔

اب اندازہ کیجئے کہ کتاب و سنت اور سلف کے فرمودہ کا حاصل

تو وہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور وہی مسلمان کا عقیدہ ہے اور عباسی صاحب کے فرمودہ کا حاصل یہ ہے جو سطور بالا میں آپ کے سامنے آیا اور یہ ان کے تاریخی نظریات ہیں ان عقائد اور ان نظریات کو سامنے رکھ کر کیا یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں اور اس میں عقیدہ و مذہب کی بحث کو لے بیٹھنا خلط مبحث ہے اگر ان دونوں باتوں میں تضاد کی نسبت ہے اور بلاشبہ ہے کہ عباسی صاحب حسینؓ کو معمولی آدمی بتلا رہے ہیں اور کتاب و سنت غیر معمولی۔ وہ انہیں بنا ولی ولی اللہ کہہ رہے ہیں اور کتاب و سنت انہیں حقیقی ولی اللہ ہی نہیں بلکہ بعد کی امت کے سارے اولیاء سے فائق بتلا رہے ہیں۔ عباسی صاحب انہیں مطلب پرست کہہ رہے ہیں اور کتاب و سنت خالص خدا پرست۔ وہ انہیں محب جاہ و مال بتلا رہے ہیں اور کتاب و سنت انہیں ان رذائل سے پاک کہہ رہے ہیں غرض دو کناروں کی دو باتیں ہیں جو آپس میں جمع نہیں ہو سکتیں ظاہر ہے کہ اگر عباسی صاحب کے نظریات کو صحیح مان لیا جائے تو کتاب و سنت سے ان ماخوذ عقائد کی صحت کبھی برقرار نہیں رہ سکتی۔ پس ایک تاریخی ریسرچ سے عقائد کا نقشہ بدل جائے اور قرآن و حدیث کی خبروں کا نظام مختل ہو جائے مگر کہا یہی جائے کہ یہ تو ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کیا تعلق کس قدر صریح ظلم غلط بیانی اور دنیا کو مبتلائے فریب رکھ کر اپنا کام نکالنا ہے۔

اندریں صورت جب کہ عقیدہ و نظریہ میں تقابل اور تضاد کی صورت پیدا ہو جائے تو اس اصول کے مطابق جو ہم ابتدائے مقابلہ میں عرض کر چکے ہیں عقیدہ کو اصل اور محفوظ رکھ کر مقابل کی تاریخی ریسرچ ہی کو رد کر دیا جائے گا۔ درحالیکہ ہم دکھلا چکے ہیں کہ وہ تاریخی ریسرچ نہیں ہے بلکہ نظریاتی ریسرچ ہے جس میں تاریخ کے ٹکڑوں سے نظریات کی تائید میں ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے اور تاریخ کی ضعیف سے ضعیف بلکہ رد شدہ روایت بھی موافق مطلب نظر آئی تو لے لی گئی ہے اور قوی سے قوی روایت بھی موافق مطلب نہ ہوئی تو چھوڑ دی گئی ہے اور پھر دہ لی ہوئی روائتیں بھی کتر بیونت اور تحریف کے ساتھ استعمال کی گئی ہیں جس کے چند نمونے پیش کئے جا چکے ہیں۔

یہی صورت عباسی صاحب نے یزید کے بارے میں بھی اختیار کی ہے عباسی صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید عمر فاروق جیسا عادل امیر تھا اور صحابہ و سلف کہتے ہیں کہ وہ متفق علیہ فاسق تھا عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی امارت خلافت راشدہ کا نمونہ تھی احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ اس کی امارت امارتِ صبیان تھی جس میں ارشد لوگوں کو معطل کر کے رکھ دیا گیا تھا۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید کی حکومت کا آئیڈیل خدمت خلق گویا احیائے خلافت تھا اور احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ ان چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت کی تباہی مقدر تھی۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ یزید کے ہاتھ پر صحابہ کی اکثریت کی بیعت ان کی کردار کی خوبی کی

وجہ سے تھی۔ محدثین و مورخین کہتے ہیں کہ اسے فاسق سمجھ کر فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید خلیفہ برحق تھا اس لئے اس کے مقابلہ پر امام حسینؓ باغی تھے۔ سلف صالحین کہتے ہیں کہ یزید خود باغی حق تھا اس لئے امام کا خروج برحق تھا عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید حسن المعاشرہ اور پاکیزہ خصائل تھا۔ محقق مورخین کہتے ہیں کہ وہ شہوت پرست اور تارک صلوٰۃ تھا وغیرہ وغیرہ۔

غرض یزید کے بارے میں بھی احادیث کے عمومی اشارات سلف کی تصریحات اور مورخین کی تفصیلات ایک طرف ہیں۔ اور عباسی صاحب کے نظریات ایک طرف اور ظاہر ہے کہ جس مسئلہ میں بھی کتاب و سنت کا دخل ہوتا ہے خواہ وہ عبارۃً ہو یا دلالۃً تو اشارۃً اس میں عقیدہ کی شان پیدا ہو جاتی ہے۔ پس حضرت حسینؓ اور یزید سے متعلق یہ عقائد کسی بھی درجہ اور حیثیت کے ہوں نظریات سے بہرحال بالاتر ہیں اور عباسی صاحب کے نظریات ان کے مقابل رخ پر جا رہے ہیں اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ تاریخ اگر عقیدہ کے مطابق اور اس سے ہم آہنگ ہوگی تو قبول کی جائے گی کہ وہ تاریخ درحقیقت اس عقیدہ کی تاریخ اور اس کا تکوینی شان نزول ہوگی۔ ورنہ رد کر دی جائے گی اس لئے اس اصول پر فیصلہ کر لیا جائے کہ ان عقائد کو چھوڑا جائے یا عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ اور دوسرے لفظوں میں ان کے اپنے نظریات اور قیاس آرائیوں کو خیرباد کہا جائے؟ جنہیں تاریخی ریسرچ کے نام پر پیش کیا گیا ہے۔

پھر جب کہ عباسی صاحب نے حضرت حسینؓ جیسے جلیل القدر صحابی کی شان میں (جو سادات مسلمین علمائے صحابہ اور اہل بیت نبوت میں سے ہیں) جسارت و بے باکی اور گستاخی سے کام لیا ہے جس کے چند نمونے اوپر عرض کئے گئے تو انہیں صحابہ کے دعاگویوں میں شامل کیا جائے جن کو قرآن نے مستغفرین کا خطاب عزت مرحمت فرمایا ہے یا بدگویوں کی فہرست میں لیا جائے جنہیں ان کی خست و دنارت کی وجہ سے قرآن نے صحابہ کے ساتھ اس موقع پر قابل ذکر نہیں سمجھا۔

بہرحال عباسی صاحب کی اس کتاب اور ان کے نظریات سے چونکہ صحابہ اور بالخصوص حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں مسلک اہل سنت والجماعت پر زد پڑتی تھی جس کو ابھی نمایاں کیا گیا ہے اس لئے ضرورت تھی کہ عموماً صحابہ کرام اور خصوصاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ وعنہم کے بارے میں مذہب کی تصریحات پیش کر کے واضح کیا جائے کہ اس کتاب کے نظریات سے ان پر کس درجہ اثر پڑا اور اس کے ازالہ کی کیا صورت ہے یزید کا ذکر بذاتہ مقصود نہ تھا مگر استطراداً اس لئے آیا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا اس سے مقابلہ ڈال کر اس کی مدح سرائی میں مبالغہ کیا گیا تو قدرتی طور پر حضرت امام کی تنقیص کیا جانا لازمی تھا سو یہ تنقیص کی گئی اور گستاخیوں کے ساتھ کی گئی اس لئے حضرت امام کے بالمقابل اس کی پوزیشن کا کھول دیا جانا بھی ضروری تھا تاکہ دونوں شخصیتوں کے بارے میں سلف کا نقطۂ نظر واضح ہو جائے۔

ایک بات بطور اصول کے یہ بھی پیش کر دینی ضروری ہے کہ صحابہ کرام کے واقعات پیش کر کے ان پر حکم لگانے میں بنیادی غلطی یہ کی جاتی ہے کہ حکم صرف واقعات کی سطح پر لگا دیا جاتا ہے اور منشاء سے قطع نظر کر لی جاتی ہے حالانکہ کتاب و

سنت اور سلف و خلف کے اجماع نے بتصریحات نصوص سارے متقی عدول صالح القلب حسن النیۃ، تقی و نقی اور اولیاء کاملین قرار دیا ہے جو محفوظ من اللہ ہیں اور خصوصیت سے حفظ دین اور روایت و نقل و دین میں عادل و امین مانا ہے جن کے قلوب آزمودۂ خداوندی تقویٰ سے بھرپور تھے تو ان کے تمام احوال و افعال میں ان کے ان اوصاف سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

ایک متقی اور فاجر کے عمل کی صورت یکساں ہوتی ہے مگر منشاء الگ الگ ہوتا ہے اس لئے باوجود صورت کی یکسانی کے حکم الگ الگ ہوتا ہے مسلم و کافر کے کھانے پینے سونے جاگنے اٹھنے بیٹھنے ازدواجی وظائف ادا کرنے رہن سہن اور عبادت و خدارسی کے جذبات میں فرق نہیں ہوتا مگر بھی ان پر ایک حکم یکساں نہیں لگا دیا جاتا۔ فرق وہی اندرونی ایمان و کفر کا ہوتا ہے جس سے دنیا و آخرت کے احکام دونوں کے الگ ہوتے ہیں ایک ہی خطاء فکری ایک نوآموز طالب العلم سے سرزد ہوا اور وہی خطار بعینہٖ ایک پختہ کار عالم سے سرزد ہو تو دونوں پر یکساں حکم عائد نہیں ہوگا فرق کی وجہ وہی ان کے علمی اور فکری احوال کا فرق ہوگا۔ کافر و مسلم دونوں قومی جنگ کرتے ہیں مگر ایک کی جنگ کو جہاد اور ایک کو فساد کہا جاتا ہے دونوں معبدوں میں جاتے ہیں اور ایک ہی مقصد لے کر جاتے ہیں نیتیں بھی عبادت ہی کی ہوتی ہیں مگر ایک کی اطاعت مقبول اور ایک کی نامقبول ہوتی ہے یہ حکم کا فرق ان کے قلبی رخ کے فرق سے ہے نہ کہ صورت عمل سے۔ اسی طرح صحابہ کی باہم لڑائیاں بھی ہوئیں انہوں نے ایک دوسرے پر تنقید بھی کی وہ ایک دوسرے کے مدمقابل بھی آئے ان میں زبین وجاندار منافقتے بھی ہوئے لیکن ان سب معاملات میں ان کے احوال باطنی ہر وقت ان کے

ساتھ رہے۔ اور ساتھ ہی وہ ہمہ وقت حدود شرعیہ پر قوت سے قائم رہتے
جھگڑا بھی ہوتا تو دلائل کی سطح پر ہوتا تھا محض دنیاداری کے جذبات پر نہیں غرض
ظاہر و باطن میں حدود کا دائرہ قائم رہتا تھا اس لئے ان کے اس قسم کے افعال کو ہمارے
افعال پر قیاس نہ کیا جائیگا نہ اس طرح ان پر حکم لگایا جائیگا جس طرح ہم پر لگایا جاتا ہے
ایک شخص ہم ہی سے کسی کے سامنے کرخت لب ولہجہ یا اونچی آواز سے بول پڑے تو محض
اس بولنے کی آواز اور لہجہ پر ہی رائے قائم کی جا سکتی ہے لیکن یہی اونچی آواز اللہ کے رسول کے
سامنے ہوتی تو بولنے والے کے تمام اعمال ضبط اور حبط کر لئے جاتے اس حکم کے فرق کی
وجہ وہی مقام اور منصب کا فرق ہے جن کے حقوق الگ الگ ہیں حاصل یہ ہے
کہ مقبولین اور عوام کے کاموں کو ایک پیمانہ سے نہیں ناپا جاتا۔ اس لئے یہ ماننا پڑے گا
کہ حضرات صحابہ کے معاملات پر ان کی شرعی پوزیشن سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا
جا سکتا۔ اور وہ پوزیشن محفوظ من اللہ اور مقبولان الٰہی ہونے کی ہے تو ان کے ان معاملات
میں بھی جن کی صورت بظاہر خطا کی نظر آئے ان کا یہ مقام محفوظیت و مقبولیت محفوظ رہیگا
اور بلا تردد کہا جائے گا کہ مقبولین کی ہر ادا مقبول ہے پھر اگر فعل کی صورت بھی اعلیٰ
ہے تو حقیقت پہلے ہی سے اعلیٰ تھی اور اگر صورت اعلیٰ نہیں تو حقیقت بہر صورت اعلیٰ
رہیگی اور حکم اسی پر لگا کر اسے خطاء اجتہادی کہا جائے گا نہ کہ معصیت غرض ان کے
افعال کو ہمارے افعال پر کسی حالت میں بھی قیاس نہیں کیا جائے گا جب کہ منشاء
فعل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر   گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

اس فرق کو نظر انداز کر دینے ہی سے بے ادبی اور گستاخی کا وہ مقام آتا ہے

جس پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں آج عباسی صاحب کھڑے ہوئے ہیں اور عموماً اہل بیت کے بارے میں خوارج کھڑے ہوئے اور شیخین اور دوسرے حضرات صحابہ کے بارے میں شیعہ کھڑے ہوگئے اور اس طرح سلف کی شان گھٹا کر خود اپنی اور اپنے تدین کی اصلی شان خراب کر لی اس سلسلۂ ادب و احترام میں جہاں تک روائتی حیثیت کا تعلق ہے۔ ہم اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مدح و ثنا اور عظمت و بزرگی پر زور دے کر ان کی شان میں ہر بے ادبی اور نکتہ چینی کو ناجائز ٹھیرا رہے ہیں تو اس میں ہماری اصل حجت کتاب و سنت ہے تاریخی روائتیں نہیں۔ یہ تاریخی روائتیں جو کتاب و سنت کے موافق ہوں ان کی تشریحات اور مؤیدات ہیں اس لئے ہم نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق مقاصد کو عقائد کہا ہے۔ نظریات نہیں۔

ایسے ہی اگر ہم نے یزید کے فسق و فجور پر زور دیا کہ اس کی بنیاد درحقیقت کتاب و سنت کے عمومی اشارات ہیں جن کی تعیین واقعات اور ارباب دین و یقین نے کی۔ اس لئے اس کے بارے میں بھی تاریخی روائتیں جو ان احادیث کی ہمنوا اور ان سے ہم آہنگ ہوں ان کی تشریح اور مؤیدات کا درجہ رکھتی ہیں اصل نہیں۔ کیونکہ کتاب و سنت کا اشارہ بھی تاریخ کی صراحت سے قوت میں بڑھا ہوا ہے۔

اس لئے جو تاریخی روائتیں مدح حسین قدح یزید کے حق میں ہیں وہ چونکہ وحی کے اشارات کی مؤید ہیں اس لئے قابل قبول ہوں گی اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ کمزور ہی ہوں کہ ان کی بڑی قوت کتاب و سنت کی پشت پناہی

ہے اور اس کے برعکس مدح یزید اور قدح حسین کی جو روایات کتاب وسنت کے اشارات کے مخالف سمت میں ہیں بلاشبہ قابل رد ہوں گی اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ قوی بھی ہوں کیونکہ ان کی قوت کو مخالفت کتاب و سنت نے زائل کر دیا ہے۔

اندریں صورت مدح حسین اور قدح یزید کی روایات کو سبائی روایات کہہ کر رد کر دینا اسی وقت کارگر ہو سکتا ہے جب مدعا رکا ان پر مدار ہوا اور جبکہ وہ مؤیدات کے درجہ کی ہیں تو قوی کی تائید میں ضعیف کا کھڑا ہونا کسی حالت میں بھی قابل اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کتاب وسنت کے رُخ پر کافر کا قول بھی حجت میں پیش کیا جا سکتا ہے جیساکہ حضور نے اپنی نبوت کی حقانیت پر بحیرا راہب کے قول سے استدلال فرمایا نہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت بحیرا راہب کی روایت پر مبنی تھا بلکہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت وحی قطعی سے ہو چکا تھا اس لئے ایک ثابت شدہ کی تائید میں ضعیف سے ضعیف قول حتیٰ کہ کافر کا قول بھی قابل قبول ہو گیا پس یزید کے فسق اور اس کے مظالم حق تلفیوں اور فاسقانہ لغزیوں کی مؤید اگر کوئی تاریخی روایت سامنے آئے خواہ وہ سنی کی ہو یا شیعی کی اس لئے قابل قبول ہو گی کہ وہ اصل کی مؤید ہے یہ جدا بات ہے کہ اس میں روائتی حیثیت ہی سے کوئی ایسا سقم ہو کہ وہ فنی طور پر قابل قبول نہ ہو لیکن فنی طور پر اگر قابل احتجاج ہو خواہ وہ کتنی ہی کمزور ہو جب تک کہ موضوع ومنکر کی حد تک نہ پہنچ جائے اشارات وحی کی تائید میں بلاشبہ استعمال کی جا سکتی ہے اس لئے حافظ ابن کثیر ان امور سے متعلق شیعی راویوں کی روائتیں بھی نقل کر جاتے ہیں اور قبول بھی کرتے ہیں انہیں یہ کہہ کر

رد نہیں کرتے کہ اس میں شیعی یا سبائی رواۃ بھی ہیں ہاں فنی جروح کے معیار سے روایت مشتبہ یا ساقط الاعتبار ہو تو خواہ وہ سنّی کی بھی ہو اسے مجروح ٹھہرا دیتے ہیں بہرحال جرح و تعدیل کا بنیادی معیار راوی کا ضبط و عدالت ہے علی الاطلاق مشرب و مسلک نہیں جیسا کہ اصول حدیث کے فن میں اسے واضح کر دیا گیا ہے۔

پھر یہ کہ مدح حسین اور قدح یزید کے سلسلہ میں اگر کسی سبائی کا رد کرتے ہوئے بات وہ کہی جائے جو خارجیوں کا عقیدہ اور مذہب ہو یا اس سے ملتی جلتی ہو تو وہ افراط کا جواب تفریط سے ہوگا جو رد نہیں بلکہ ردّعمل کہلائے گا اور ردعمل جذباتی چیز ہوتی ہے اصول نہیں ہوتا ظاہر ہے کہ بے اصول جذبات کی بات کم از کم اہل سنت و الجماعت کے لئے جو امت کا سواد اعظم اور مرکز اعتدال ہے قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ بہرحال عقیدہ کسی بھی تاریخ اور تاریخی ریسرچ کی بنیادوں پر نہ قائم ہوتا ہے نہ اس کی وجہ سے ترک کیا جا سکتا ہے اس لئے تاریخ کو عقیدہ کی نگاہ سے دیکھا جائیگا عقیدہ کو تاریخ کی آنکھ سے نہیں دیکھیں گے پس ہم نے مدح حسین اور قدح یزید کے سلسلہ میں جو کچھ بھی تاریخی طور پر کہا ہے اس کی بنیاد کتاب و سنت محدثین و فقہا اور متکلمین کا کلام ہے تاریخی نظریات نہیں جو ان کے مقابلہ میں روایت و سند کے اعتبار سے بھی کوئی اہمیت نہیں رکھتے چہ جائیکہ بنا مذہب اور بنیاد عقائد بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں اس لئے ہماری پیش کردہ تاریخی روایات اس سلسلہ میں کتاب و سنت کی تبعیت اور ان کی پناہ کے دامن میں ہیں لیکن عباسی صاحب کی اس سلسلہ کی روایات خود ان کے نظر و فکر اور قائم کردہ نظریات کے دامن میں ہیں۔ پس تاریخی روایات تائید کے طور پر ہم بھی لائے ہیں لیکن کتاب و سنت اور فقہ و

اصول فقہ کی تائید کے طور پر اور عباسی صاحب بھی لائے ہیں لیکن اپنی نظریات کی تائید کے لئے۔ اس لئے اگر ہماری کوئی تاریخی روایت سوء اتفاق سے مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائے تو آخر کار ہمارے ہاتھ میں کتاب وسنت اور فقہ واصول فقہ باقی رہ جاتا ہے جس سے ہمیں کسی بھی تاریخی روایت کے ہاتھ سے نکل جانے کا غم نہیں ہو سکتا کہ اصل ہاتھ میں باقی ہے لیکن اگر عباسی صاحب کی پیش کردہ تاریخی روائتیں مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائیں تو ان کے ہاتھ میں بجز اپنے دماغ کے آگے کچھ نہیں رہتا یعنی وہی رہ جاتے ہیں اور کچھ نہیں رہتا تو اندازہ کر لیا جائے کہ اس میں کونسی پوزیشن مضبوط ہے اور کون سی اس قابل ہے کہ لطور مسلک کے اسے اختیار کیا جائے۔

آخر میں ایک آخری گزارش یہ ہے کہ عباسی صاحب کی اس کتاب سے یقیناً حضرات شیعہ کو دکھ پہنچا ہے اور قدرتاً پہنچنا چاہیئے تھا لیکن اس میں ان کے لئے جہاں دکھ کا سامان موجود ہے وہیں عبرت کا سامان بھی مہیا ہے اور وہ یہ کہ جب کسی کے معتقد فیہ کو بدعنوانی کے ساتھ بُرا بھلا کہا جائے تو معتقدین کے دلوں پر کیا کچھ گزرتی ہے۔ شیعہ حضرات اس سے عبرت پکڑیں کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شان میں جو کچھ بھی کلمات کہے وہ یقیناً اس سے بہت کم اور ہلکے ہیں جو حضرات شیعہ صحابہ کرام خصوصاً شیخین کے بارے میں استعمال کرتے ہیں لیکن اس پر ہی شیعہ حضرات بلبلا اٹھے تو وہ اس سے اندازہ کر لیں کہ جب وہ حضرات شیخین اور دوسرے حضرات صحابہ کرام کی نسبت بدگوئیاں اور بدتہذیبی کے ساتھ سب وشتم کرتے ہیں تو سنیوں کے دلوں پر کیا

گزرتی ہوگی۔ اگر ان کے نزدیک عباسی صاحب کا یہ اقدام جو انہوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں کیا خلاف تہذیب اور دل آزار ہے تو انہیں سوچ لینا چاہیئے کہ وہ خود جو تہذیب سے انتہائی گرا ہوا اور سبّ و شتم پر مشتمل دل آزار رویہ سنیوں کے مقتداؤں کے بارے میں رکھتے ہیں اور اسے مذہب بھی سمجھتے ہیں سنیوں کے لئے کس درجہ دل آزار اور دکھ دینے والا ہے اگر عباسی صاحب کا یہ رویہ قابل ملامت و السداد ہے تو شیعہ حضرات کی یہ سبّ و شتم کی روش کیوں قابل السداد نہیں؟

پس آج حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو ان پر گذری وہ اسی کو سامنے رکھ کر شیخین اور صحابہ کے بارہ میں جو سنیوں پر گزرتی ہے اپنی روش پر نظر ثانی فرمائیں۔

اہل سنت والجماعت کا مسلک ہی چونکہ مسلک اعتدال ہے اور وہ کسی ایک بھی صحابی نام کے کسی فرد کے بارے میں ادنیٰ بے ادبی جائز نہیں سمجھتے اس لئے خوارج ہوں یا شیعہ وہ دونوں کی سنتے ہیں اور دل مسوس کر رہ جاتے ہیں اُف نہیں کرتے کیونکہ ان کے یہاں مذہب ہے ردعمل نہیں وہ اپنے دل کا غم بدکلامی سے ہلکا نہیں کر سکتے کیونکہ شیعوں کے مقتدا ہوں یا خارجیوں کے وہ خود ان کے مقتدا ہیں اگر اپنے مقتداؤں کی توہین کا انتقام ان کے مقتداؤں کی توہین سے لیا جائے تو آخر وہ کس کے مقتدا ہیں؟ اس لئے ایک سنی گالی کا جواب گالی سے دے ہی نہیں سکتا۔ اور اس کے لئے بجز صبر کے کوئی چارہ کار نہیں۔ وہ

بجز اس کے کہ خوارج و شیعہ اور ان کے ہم مزاج حضرات کے مقابلہ میں ہر بد کلامی سے بچتے ہوئے شائستگی کے ساتھ حقیقت پیش کرتا رہے اور کر ہی کیا سکتا ہے؟ اس کے یہاں تو یزید بھی اگر مستحق لعنت و ملامت ہو تو وہ پھر بھی اپنے مسلک کا رشتۂ اعتدال ہاتھ سے نہ دیتے ہوئے عملاً لعن طعن سے بچتا ہی رہے گا چہ جائیکہ شیعہ یا خوارج کے مقابلہ میں ان حدود سے باہر ہو جائے کیونکہ اس کے یہاں نہ مدح میں اطرار (مبالغہ) کوئی پسندیدہ چیز ہے نہ مذمت میں غلو اور مبالغہ مناسب۔

یہ مقالہ زیر نظر بھی نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب میں مبالغہ آرائی کے لئے لکھا گیا ہے نہ یزید کے حق میں لعنت و ملامت کو وظیفہ قرار دینے کے لئے۔ اگر حضرت حسین رضی اللہ کی ذات ستودہ صفات کا ذکر آئے گا تو ہم بلاشبہ سر جھکا دیں گے اور ان کے نقش قدم پر سر کے بل چلنے کو ایمان و سعادت سمجھیں گے اور یزید اور اس کے قبائح و مثالب ——— سامنے آئیں گے تو ہم اصل حقیقت کو سمجھ کر خموشی اختیار کر لینے ہی کو معقول جذبہ سمجھیں گے اب اس کا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے ہمارے ساتھ نہیں اگر عباسی صاحب یہ سلسلہ نہ چھیڑتے تو یزید کے بارے میں جو نقول پیش کی گئیں ان کے پیش کرنے کی کبھی نوبت نہ آتی بس اس مقالہ کا مقصد مدح و ذم کی آرائش نہیں بلکہ ان دو شخصیتوں

شہید کربلا اور یزید کے بارے میں فرقِ مذہب اہل سنت کی وضاحت اور عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ سے اس پر جو اثر پڑتا تھا اس کو کھول دیا اور بس۔ جس میں اپنے ناقص علم کی حد تک کوتاہی نہیں کی گئی۔

ہم اپنے اور عباسی صاحب اور سارے مسلمانوں کے حق میں راہ مستقیم پر چلنے اور حسن انجام کے خواہاں ہیں۔ اور دعا کرتے ہیں کہ

اللّٰھم ارنا الحق حقاً وارزقنا اتباعہ

وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ

والحمد للّٰہ اولاً واٰخراً

محمد طیب غفرلہ مدیر دار العلوم دیوبند

۲۰ رجب ۱۳۷۹ھ یوم الاربعا

(مطبوعہ، فرنٹیئر پرنٹنگ پریس، کراچی)

شہیدِ کربلا اور یزید

تصنیف

حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ
(مہتمم دارالعلوم دیوبند)

ناشر: خادمِ اسلام :- مقبول احمد [illegible] لفی

تبی اور حرکت قتار رشید کے اصول

ملنے کا پتہ کہ چونکہ عامہ سے

درتواہ بنے سے

ادارۂ علوم شرعیہ ۴۲ آفندی منزل صاحب النشار اور

مصرگوئی اور افسانہ نگاری

قیمت دو روپے ۱۲ آنے